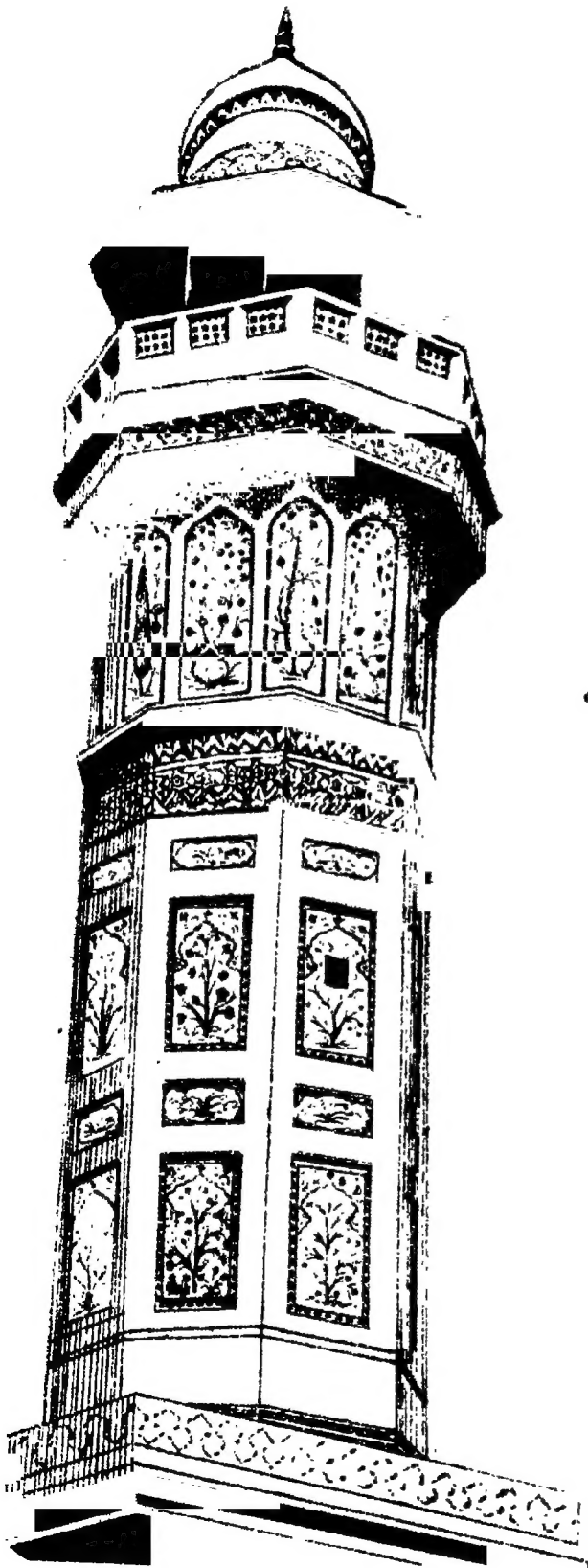


# ثقافت

جنوری ۱۹۶۱ء



اردو ثقافت اسلامیہ لاہور

# شقا: لاہور

مؤسس ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم مرحوم

جنوری ۱۹۶۱ء

شمارہ

۹

جلد

ادارہ تحریر

مدیر  
پروفیسر ایم۔ ایم شریف

اداکین

محمد جعفر بھلواروی

رئیس احمد جعفری

محمد حنیف ندوی

بشیر احمد ڈار

معاون مدیر شاہد حسین رزاقی

فی پریچس: بارہ آنے

سالانہ: آٹھ روپے

ادارہ ثقافت اسلامیہ

کلب روڈ - لاہور

•

•

•

## تاثرات

صعد پاکستان کے حالیہ دوروں نے ہماری خارجہ پالیسی میں جان ڈال دی ہے۔ عرب ممالک کے سربراہوں کے دلوں میں اس سے پہلے ہمارے بارے میں کوئی حسن ظن نہیں پایا جاتا تھا۔ بلکہ ان کا بڑا بڑی حد تک سرد مہری اور بے کٹنگی کا غارتھا۔ اس کے اسباب کیا تھے؟ اور اس بے کٹنگی و سرد مہری کے لیے درحقیقت کن لوگوں کو مورد الزام ٹھہرایا جاسکتا ہے؟ یہ بحث ہمارے خیال میں بے موقع بھی ہے اور غیر مفید بھی۔ اس لیے اسے نہ چھیڑنا ہی مناسب ہے۔ دو باتیں بہر حال واضح ہیں۔ ایک یہ کہ صدر پاکستان کی ذاتی کوششوں سے غلط فہمیوں کے تمام دل بادل چھٹ گئے ہیں۔ اور عرب ممالک میں اسلامیات پاکستان کا وقار پھر سے بحال ہو گیا ہے۔ دوسرے یہ کہ ہماری خارجہ پالیسی میں خوشگوار تبدیلیاں رونما ہو رہی ہیں۔ اور اگر اسے اسی انداز سے آگے بڑھایا گیا۔ تو نہ صرف عرب ممالک اور شرق وسط میں ہمیں عزت و احترام کی نظر سے دیکھا جائے گا بلکہ ہم اس قابل بھی ہو سکیں گے کہ اسلامی دنیا میں اخوت و خیر سگالی کے قدرتی رشتوں کو مضبوط کر سکیں۔ اور خارجہ پالیسی کے جزوی اختلافات کے باوجود اہم اور بنیادی مسائل حیات میں ایک دوسرے کی طرف دستِ اعانت بڑھا سکیں۔

اس میں شبہ نہیں کہ مغرب کی استعماری مصلحتوں نے ہمیں تقسیم کر رکھا ہے اور یہ بھی صحیح ہے کہ بڑی حد تک جدید رجحانات نے دینی اور روحانی اقدار کو جس طرح کمزور یا ہٹا دیا ہے اس کو دیکھ کر بظاہر ڈھارس نہیں بندھتی۔ اور خیال نہیں پیدا ہوتا کہ ہم کبھی بھی مل جل کر اپنے اقتصادی، تعلیمی اور ثقافتی مسائل پر غور کر سکیں گے۔ اور اقدار اسلامی کے احیا اور زندگی کے لیے کوئی مؤثر قدم اٹھائیں گے۔ مگر اس حقیقت سے کون انکار کر سکتا ہے کہ مادیت کے اس دور میں بھی بے وسے کر آج اسلام ہی وہ رشتہ ہے جو اتحاد و یکجہالت کے ولولوں کو زندہ کر سکتا ہے اور سارے لیے ایک دوسرے کے مسائل کو ہمدردی سے سمجھنے میں مددگار بن



## ترتیب

۳	محمد حنیف ندوی	تأثرات
۶	اثر مہبانی	غزل
۷	محمد جعفر بھیلواری	اطاعت رسول کے حدود
۲۱	محمد حنیف ندوی	فہم قرآن
۳۷	چودھری محمد اسماعیل	مسئلہ مسود
۴۸	ڈاکٹر عبید اللہ	اسلامی تحریک پر تصوف کا اثر
۵۷	سید احمد خان	رحم درواز
۶۳	سید احمد خان	تلمیں
۶۷	محمد جعفر بھیلواری	مانت و ہی
۷۰	رئیس احمد جعفری	تنقید و تبصرہ
۷۲	.....	مطبوعات ادارہ

طابع ناشر  
پروفیسر الیم ایم شریف

مطبوعہ  
انجمن حمایت اسلام پریس - لاہور

مقام اشاعت  
ادارہ اشاعت اسلامیہ بکلب روڈ لاہور

ڈال دیا تو یہ کتنی برسی محرومی ہوگی۔

پنجابی کے بھی خواہوں کو اس حقیقت پر بھی غور کرنا چاہیے کہ زبانوں کے نشو و ارتقا میں کن عناصر کو حقیقہً دخل حاصل ہے؟ اور کون عناصر ایسے ہیں جو صرف پروپیگنڈا کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اگر یہ حضرات پنجابی کی حقیقی ترقی کے خواہاں ہیں اور اس کو ایک تہذیبی ورثہ کی حیثیت سے زندہ رکھنا چاہتے ہیں تو اس میں غالب، میر، نذیر احمد، شبلی، حالی، ابوالکلام، اور اقبال ایسی بلند شخصیتیں پیدا کرنا چاہئیں۔ ثروت افکار اور ثروت اشخاص کے بغیر کوئی زبان بھی شائستہ التفات نہیں ہو پاتی۔ ہماری رائے میں جب تک کچھ بڑے لکھے اور باذوق حضرات اس کو اپنی فکری صلاحیتوں سے مالا مال نہیں کرتے اور بخندگی سے تصنیف و تالیف اور گوناگوں تراجم کے ذریعہ اس کی ادبی ثروت کو بڑھانے کی کوششیں نہیں کرتے، اس وقت تک اس کو ذریعہ تعلیم قرار دینا صحیح نہیں۔ ان حالات میں پنجابی کے موبیدین ہمیں معاف فرمائیں گے اگر ہم یہ کہیں کہ ان کی یہ تجویز قبل از وقت بھی ہے اور ہمارے وسیع ترین مقاصد کے خلاف بھی۔ قبل از وقت اس لیے کہ ہنوز اسے ترقی و تکمیل کی بہت سی منزلیں طے کرنا ہیں۔ اور مضر اس لیے کہ اس نوع کی تجاویز سے ہمارے ان ملی مقاصد کو نقصان پہنچتا ہے جن کے لیے قریب قریب ایک صدی سے ہم کوشاں ہیں۔ خدا کے لیے اردو کو اب بغیر کسی نزاعیت کے آگے بڑھنے دیجیے۔ اردو کوئی قدم ایسا نہ اٹھایے جس سے وحدت فکر کی بنی بنائی فضا کو نقصان پہنچے۔ ہاں پنجابی ہی نہیں۔ دوسری علاقائی زبانوں کی بھی ترقی و فروغ کے لیے اپنی کوششیں جاری رکھیے۔ ان سے کون روکتا ہے۔ لیکن ان کوششوں کو صرف اس بیج سے منظم کیجیے کہ کسی وحدت سے بھی اردو سے تصادم نہ ہونے پائیں۔ اور اردو کی یہ حیثیت بہر حال قائم رہے کہ یہ ہماری علمی، تہذیبی اور ملی زبان ہے اور اس میں ہمارا قیمتی ذخیرہ بھی ہے۔ یہ ہماری تہذیب و تمدن کی حفاظت کی بہترین ضامن ہے اور یہ کہ یہی وہ زبان ہے جسے ہمیں پورے ملک میں سرکاری زبان کی حیثیت سے رائج کرنا ہے۔

نابت ہو سکتا ہے۔ صدر پاکستان کے حالیہ دور سے نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ اس رشتہ کو اب بھی مضبوط کیا جاسکتا ہے اور یہ کہ اس نوع کی کوششیں اگر اخلاص و تدبیر پر مبنی ہوں تو شاندار نتائج پیدا ہو سکتے ہیں۔ اور اتحاد عالم اسلامی کا پرانا خواب نہ صرف حقیقت و بیداری کی شکل اختیار کر سکتا ہے بلکہ اس طرح کی مساعی کی بدولت پورے عالم اسلامی میں اسلامی اقدار کے لیے طلب جستجو کے جذبات کو ابھارا بھی جاسکتا ہے۔

کچھ ادبی حلقوں کی طرف سے یہ تجویز پیش کی جا رہی ہے کہ پنجابی زبان کو ذریعہ تعلیم قرار دیا جائے۔ ہم اس سے دیا بتدارانہ اختلاف رائے رکھتے ہیں۔ کوئی شخص بھی پنجابی ادب کے فروغ و ترقی کا مخالف نہیں۔ وارث شاہ اور بلیے شاہ نے اپنے کمالات فن کا جس پیاری اور ابلیلی زبان میں اظہار کیا ہے اسے بلاشبہ زندہ رہنا چاہیے۔ اسے زندہ رہتے اور ترقی کرنے کا پورا پورا حق حاصل ہے۔ اس کی شاعری، اس کے گیت اور جاندار لغات اس کا مایہ ناز سرمایہ ہیں۔ اور ایسا سرمایہ ہیں کہ جس کے بل بوتے پر یہ زبان زندہ رہے گی یہ اس لیے نہیں پھلے چوے گی اور پروان چڑھے گی کہ اردو کی حریف ہے۔ اس لیے بھی نہیں کہ پنجابیوں میں اس کے لیے کوئی خاص تعصب پایا جاتا ہے۔ بلکہ اس لیے کہ اس میں ترقی و فروغ کی وہ تمام صلاحیتیں پائی جاتی ہیں جنہیں کسی ہونہار زبان میں تلاش کیا جاسکتا ہے۔ یا جو کسی زبان کی زندگی کی بجا طور پر ضامن ہو سکتی ہیں۔ یعنی نکھارا بانگین، نور اور رسیلا پن، سمجھی چیزیں تو اس میں موجود ہیں۔ مگر اس کے پلو بہ پلو دیکھنا یہ ہے کہ ہم زندگی کے کس مرحلہ میں سے گزر رہے ہیں۔ ہمارے مقاصد کیا ہیں۔ اور گزشتہ صدی سے ہماری ادبی و علمی کوششوں نے اظہار مطالب کی کیا متعین صورت اختیار کی ہے۔ اور آیا اس تجویز سے ہماری ان گراں قدر مساعی کو نقصان تو نہیں پہنچتا جو ماضی میں ہم نے انجام دیں اور جن پر ہمیں ناز ہے۔ خدا خدا کر کے اردو نے یہ مقام حاصل کیا ہے کہ ہمارے علمی، تصنیفی اور ادبی تقاضوں کو پورا کر سکے۔ ہم میں وحدت خیال کی روح چھونک سکے۔ ہم میں تہذیبی یکسانی پیدا کر سکے۔ اور ملک کے تمام خطوں کو ایک فکری رشتے میں منسلک کر سکے۔ اب اگر ہماری توجہات مختلف مقامی بولیوں کے نشو و ارتقاء کی طرف مبذول ہو گئیں۔ اور ہم نے اپنے اوتچے، وسیع تر، اور تہذیبی و تمدنی نصب العینوں کو پرست

# اطاعت رسول کی حدود

قرآن پاک میں اطاعت رسولؐ پر بار بار اتنا زور دیا گیا ہے کہ معمولی مسلمان بھی اس سے بے خبر نہیں۔ اس سے زیادہ اور کیا کہا جاسکتا ہے کہ

وَمَنْ يَطِيعِ الرَّسُولَ  
فَقَدْ اطَاعَ اللَّهَ -

جو رسول کی اطاعت کرے گا وہ عین اللہ ہی کی اطاعت ہوگی۔

اور یہ کلیہ ہر رسول کے ساتھ وابستہ ہے جیسا کہ ارشاد ہوا

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ  
إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ -

ہم نے تم سے پہلے جو رسول بھیجا وہ اسی لیے کہ اللہ کے حکم سے اس کی اطاعت کی جائے۔

پھر بیشتر جگہ اللہ کی اطاعت کے ساتھ ہی رسول کی اطاعت کا حکم دیا گیا ہے۔ مثلاً

اطِيعُوا اللَّهَ وَاطِيعُوا الرَّسُولَ -

اللہ کی اطاعت کرو۔ اور رسول کی اطاعت کرو۔

ایک آیت میں تین اطاعتوں کا بھی ذکر ہے

اطِيعُوا اللَّهَ وَاطِيعُوا الرَّسُولَ وَابِيعُوا  
الْأَمْرَ مِنْكُمْ -

اللہ کی اطاعت کرو۔ نیز رسولؐ اور اپنے اولی الامر کی بھی اطاعت کرو۔

یہاں قدرۃ ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر یہ تین تین اطاعتیں کیسی ہیں؟ کیا اطاعت الہی، اطاعت رسولؐ اور اطاعت اولی الامر تینوں کی ایک ہی حیثیت ہے؟ اگر ایسا ہے تو کیا اسے شرک فی الطاعت نہ کہا جائے گا؟ ظاہر ہے کہ اگر ان تینوں اطاعتوں کی حیثیت ایک ہی ہو تو اللہ، رسولؐ اور اولی الامر کی اطاعتوں میں کوئی فرق نہ رہے گا۔ یقیناً یہاں سب میں فرق ہوگا اور ہر ایک کی اطاعت کی کچھ الگ حدود ہوں گی۔

یہاں خاص طور پر زیر غور مسئلہ اطاعت رسولؐ ہے کہ اس کی کیا حیثیت ہے؟ اگر یہ اطاعت اللہ کی اطاعت کی طرح ہے تو اللہ اور رسولؐ کی اطاعتوں میں کیا فرق ہے؟ اور

## خم خانہ حیات

جنت بکف ہوں، دامنِ مہر انہیں ہوں میں صبح بہار ہوں شبِ یلدا انہیں ہوں میں !  
 میری حیاتِ خونِ تناسل سے لالہ رنگ شاداں ہوں نوحہ خوانِ تمنا انہیں ہوں میں  
 خمِ غم خانہ حیات ہوں بحیرہ نشاط ہوں منت گزرا ہفت روزہ کیسیا انہیں ہوں میں  
 اپنے ہی دل کی سر سے فرصت نہیں مشتاقِ سیر وادی سینا انہیں ہوں میں  
 ٹکرا کے مجھ سے سنگِ اودت میں پاش پاش ہوں کوہسار، ساغر و مینا انہیں ہوں میں  
 تو ساتھ ہے تو دونوں جہاں میرے ساتھ ہیں میدانِ کارزار میں تنہا انہیں ہوں میں  
 میرے حضورِ روزہ بر اندامِ اہرمن شیر خدا ہوں میں لگ دنیا انہیں ہوں میں  
 سر پر ازل کا تاج، تیرے پایہ کا تخت مردِ خدا ہوں یقیناً کسری انہیں ہوں میں

صہبائی ایک عالمِ مستی ہے رات دن

منونِ بربط و خمِ صہبا انہیں ہوں میں !

۲۔ دوسری حیثیت ہے امیر (اولی الامر) کی۔ اس حیثیت سے بھی حضورؐ کے ہر فرمان کی اطاعت واجب ہے۔ اور حکم خداوندی..... واولی الامر منکم کے تحت ہی یہ چیز آتی ہے۔ لیکن ایک فرق آنحضرتؐ کی امارت اور دوسرے اولی الامر کی امارت میں ضرور رہے گا اور وہ یہ ہے کہ دوسرے تمام اولی الامر میں یہ امکان موجود ہے کہ کسی وقت عداوت یا خطا اس کی بات فرمان الہی کے خلاف ہو۔ لیکن آنحضرتؐ کے متعلق ایسا گمان کہ نا بھی کفر تک سے جانے کے لیے کافی ہے۔ یہ ممکن ہی نہیں کہ فرمان الہی موجود ہو اور حضورؐ اس کے خلاف کچھ فرمائیں۔ آنحضرتؐ کا مقصد بخت ہی تھا احکام خداوندی کی اطاعت کرنا اور کرنا۔ تمام اولی الامر کی اطاعت میں کسی وقت معصیت الخالق کا امکان ہو سکتا ہے۔ لیکن آنحضرتؐ کی امارت کی اطاعت میں معصیت الخالق کا گمان بھی کفر ہے۔

۳۔ حضورؐ کی تیسری حیثیت ہے قاضی دججؑ کی۔ اس حیثیت سے بھی حضورؐ کے ہر فیصلے کی اطاعت بے چون و چرا واجب ہے اور اس سے انکار کفر کے سوا کچھ نہیں۔ قرآن نے اسے واضح لفظوں میں یوں بیان فرمادیا ہے کہ

فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ  
يُخْرِجَ مَوْلًى فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ  
لَا يَجِدُوا فِيْ الْفُسْهَمِ حَرْجًا  
مِمَّا فَضَّلَتْ وَيَسْلُمُوْا اِسْلَامًا  
(قرآن مجید)

تمہارے رب کی قسم یہ لوگ اس وقت تک مومن نہیں ہو سکتے جب تک تمہیں (اے رسولؐ) اپنے اختلافی معاملات میں حکم نہ بنائیں۔ اور پھر وہ اسی قدر نہیں بلکہ، تمہارے فیصلے سے اپنے دلوں میں کوئی تنگی بھی نہ محسوس کریں۔ بلکہ پوری طرح تسلیم خرم کر دیں۔

اور اسی سلسلے کی کڑی اس آیت کو بھی سمجھیے کہ:

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمَا الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ..... ربتنا .....

اللہ اور اس کا رسول جب کوئی فیصلہ کر دے تو کسی مسلمان مرد و زن کو اس معاملے میں کوئی اختیار باقی نہیں رہتا۔۔۔۔۔

النبي اولى بالمؤمنين  
من انفسهم

نبی اہل ایمان پر خود ان کی اپنی ذات سے بھی زیادہ  
اختیار رکھتا ہے۔

اگر یہ اطاعت اولی الامر کی اطاعت جیسی ہے تو رسولؐ اور اولی الامر کی اطاعتوں میں کیا فرق ہو؟ خصوصاً جب کہ اس آیت میں اللہ کی اطاعت کو الگ اور رسولؐ کی اطاعت کو اولی الامر کی اطاعت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے؟

اللہ کی اطاعت ہر مسلمان پر غیر مشروط طریقے پر فرض ہے۔ اس میں کسی بحث کی گنجائش نہیں۔ اور اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ اولی الامر کی اطاعت غیر مشروط نہیں۔ آنحضرتؐ نے اولی الامر کی اطاعت کی حدود یوں واضح طور پر بتا دی ہیں کہ:

لا طاعة لمخلوق  
في معصية الخالق  
کسی مخلوق کی طاعت رہاں نہیں ہوگی جہاں خالق کی  
نا فرمانی ہوتی ہو۔

ہمیں ایسی نظیریں بھی ملتی ہیں کہ طاعت امیر کی ہزار تاکیدوں کے باوجود بعض اوقات امیر کی نافرمانی کی گئی۔ کیونکہ اسے طاعت الہی کے خلاف سمجھا گیا۔ اور آنحضرتؐ نے اس نافرمانی پر اظہارِ رضا مندی بھی فرمایا۔ ایک امیر نے اپنے مامور کو بطور سزا آگ میں گھس جانے کا حکم دیا۔ اس نے انکار کیا۔ آنحضرتؐ کو یہ واقعہ معلوم ہوا تو فرمایا: تم نے اچھا کیا جو آگ میں نہ گئے ورنہ اس میں سے کبھی نکلی نہ سکتے (یعنی ہمیشہ کے لیے دوزخ میں چلے جاتے)۔

اب غور طلب مسئلہ یہی ہے کہ آنحضرتؐ بہر حال مخلوق ہی ہیں خالق نہیں ہیں۔ اس لیے آپؐ کی اطاعت کی بھی یقیناً کچھ حدود ہوں گی۔ اور آپؐ کی اطاعت طاعت الہی کی طرح غیر مشروط نہ ہوگی۔ لیکن یہ مان لینے کے بعد بھی یہ کہنا کسی طرح درست نہیں ہو سکتا کہ آنحضرتؐ کی اطاعت بھی اسی نوعیت سے مشروط ہے جس نوعیت سے اولی الامر کی اطاعت مشروط ہے۔

جہاں تک ہم غور کر سکے ہیں معاملہ یوں ہے کہ آنحضرتؐ کی چار واضح حیثیتیں ہیں جن کے احکام میں فرق ہے۔ وہی ہند:

۱۔ آنحضرتؐ کی ایک حیثیت ہے "رسول" کی۔ اس حیثیت سے حضورؐ جو کچھ فرمائیں وہ وحی الہی ہوگی اور اس کی اطاعت نہ فقط ہر مسلمان پر بلکہ خود آنحضرتؐ پر بھی واجب ہے اور اس اطاعت سے انکار کر کے کوئی شخص مسلمان نہیں رہ سکتا۔ یہ اطاعت براہِ راست طاعت الہی ہے۔

من نادر فلهما اویذوہا جاتے تو وہ دراصل آگ کا ایک ٹکڑا ہے جو اس کے پاس  
(رواۃ السنۃ عن ام سلمہ) جلا گیا۔ اب اسے اختیار ہے کہ اسے اٹھالے یا چھوڑ دے  
آنحضرتؐ نے بحیثیت قاضی کے اپنی پوزیشن کتنی صفائی سے واضح فرمادی ہے جس  
پر ایک حرف کا اضافہ نہیں ہو سکتا۔ مطلب یہ ہے کہ قاضی بیان و شہادت پر ہی اپنا فیصلہ دے  
گا۔ بیان و شہادت میں اگر فریب ہے تو فیصلہ اصل حقیقت کے مطابق نہ ہوگا۔ لیکن اس  
کا تسلیم کرنا ضروری ہے اس لئے کہ اس کے سوا قیام عدالت کی اور کوئی شکل ہی نہیں۔ لیکن  
اس فیصلے کو تسلیم کر لینے کے باوجود کسی قاضی کے متعلق شعوری یا غیر شعوری طور پر جانبداری کا صحیح  
یا غلط گمان ہو سکتا ہے اور اگر وہ سپریم کورٹ نہ ہو تو اپیل بھی ہو سکتی ہے۔ لیکن رسول کے فیصلے  
کی کوئی اپیل نہیں۔ اور اس کے متعلق جانبداری کا گمان کفر کے سوا کچھ نہیں۔

۴۔ آنحضرتؐ کی مذکورہ تین حیثیتوں ——— وحی رسالت، امر امیر، اور قضائے  
قاضی ——— کو سمجھنے کے بعد ایک چوتھی حیثیت کو بھی اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے۔ یہ ہے  
آنحضرتؐ کی بشری حیثیت۔ اس حیثیت میں آنحضرتؐ نہ کوئی فرمان وحی پیش فرماتے ہیں،  
نہ وہ امیر کا امر ہوتا ہے نہ قاضی کا فیصلہ۔ بلکہ وہ ذاتی رائے ہوتی ہے۔ مشورہ ہوتا ہے۔  
سفارش ہوتی ہے یا گمان ہوتا ہے وغیرہ وغیرہ۔ اور اس کا نہ ماننا قطعاً کوئی کفر نہیں اور  
مان لینا کوئی واجب و فرض نہیں۔

ایسے بشری ارشادات کو قبول نہ کرنے کی کئی صورتیں ہیں؛

(الف) صاف انکار کر دیا جائے

(ب) عذر کیا جائے

(ج) عمل نہ کیا جائے یا اس کے خلاف عمل کیا جائے

(د) اعتراضاً کوئی بات کہی جائے۔

(ه) مباحثہ کیا جائے

(و) ناگواری کا اظہار کیا جائے ——— وغیرہ وغیرہ۔

یہ ساری شکلیں بات نہ ماننے ہی کی ہیں۔ لیکن ان میں سے کوئی شکل بھی ایسی نہیں جو کفر  
ہو یا منافی ایمان ہو۔ خیر القرون میں اس کی بہت سی نظیریں پائی جاتی ہیں۔ ظاہر ہے کہ صحابہ



غرض یہ کہ پیغمبر بحیثیت حج کے جب کوئی فیصلہ دے تو اس کو نہ ماننا، بجز کفر کے اور کچھ نہیں۔ یہاں بھی آنحضرتؐ اور دوسرے قاضیوں میں فرق رہے گا۔ مثلاً،

اور کوئی کہتے ہی بڑے کردار کا حج ہو اس میں اگر ظاہر انہیں تو تحت الشعور کچھ نہ کچھ جانب داری کا جذبہ ہو گا۔ ہم مذہبی، تعلقات، دوستی، احسان مندی، ہم وطنی، ہم لسانی، قربت مندی کوئی طبع یا خوف اور دوسرے بے شمار عوامل ہو سکتے ہیں جو کسی قاضی میں نہایت معصومانہ انداز سے جانب داری کے جذبات پیدا کر دیں۔ لیکن ایک پیغمبر کے متعلق اس قسم کا گمان بھی کفر ہے۔ قاضی کا فیصلہ ماننا بھی فرض ہے کیونکہ ڈسپن کا یہ لازمی تقاضا ہے اور قومی عدالتی ڈسپن کو توڑنا بھی کفر سے کم نہیں۔ لیکن اگر قرآن و احکام سے کوئی شخص اس کے متعلق جانب داری کا گمان کرے تو وہ کفر نہ ہو گا۔ بخلاف اس کے رسولؐ کے فیصلے کو بے چون و چرا مان لینا صرف ڈسپن ہی کا اقتضا نہیں بلکہ ایک شرط ایمان بھی ہے۔ جیسا کہ اوپر لکھا جا چکا ہے یعنی فلا ذنب ..... الخ یعنی اے رسولؐ! تیرے رب کی قسم یہ لوگ اس وقت تک مومن ہی نہیں ہو سکتے جب تک تمہیں اپنے اختلافی معاملات میں حکم نہ بنائیں اور پھر تمہارے فیصلے سے اپنے دلوں میں کوئی تنگی وغبار بھی نہ محسوس کریں بلکہ پوری طرح سر تسلیم خم کر دیں۔ یہ شرط ایمان کسی دوسرے قاضی کے ساتھ وابستہ نہیں۔ ایک قاضی کے فیصلے کے متعلق ہم جانب داری کا گمان کر سکتے ہیں اور پھر عدالت بالائیں اس کی اپیل بھی کر سکتے ہیں۔ لیکن آنحضرتؐ کی ذات اقدس وہ آخری عدالت (سپریم کورٹ) ہے جس کی اپیل خدا کے ہاں بھی نہیں۔

ایک بات یہاں ضرور سمجھ لینا چاہیے کہ ہر انسان سے فیصلے میں بشری لغزش ہو سکتی ہے اور خود رسولؐ بھی ایک بشر ہی ہوتا ہے۔ فیصلے کی غلطی کے امکان سے وہ بھی باہر نہیں ہوتا۔ آنحضرتؐ نے خود ہی فرمایا ہے کہ:

..... انما انا بشر وانذا یأتینی

الخصم فاعل بعضکم ان یکون

ایبلغ من بعض فاحسب انذ

صادق فاقضی لہ فمن قضیت

لہ بحق مسلم فادعناھی قطعاً

میں بھی ایک انسان ہوں۔ میرے پاس مقدمے آتے

ہیں۔ بعض اوقات ایک فریق دوسرے سے زیادہ چرب زبان

ہوتا ہے اور میں سمجھتا ہوں کہ وہی بچا ہے لہذا میں اسی کے

حق میں فیصلہ دے دیتا ہوں۔ اس طرح اگر کسی کے حق

میں فیصلہ ہو جائے اور اس سے کسی مسلمان کا حق مارا

۵۔ سیدنا علیؑ سے لفظ ”رسول اللہ“ نقل ذکر کرنے کو فرمایا تو آپؐ انکار کر دیا اور ان کا انکار کفر نہیں قرار دیا گیا۔

۶۔ سیدنا عمرؓ کو سفیر بنا کر کتے جانے کا حکم دیا۔ مگر آپؐ نے عذر کیا اور آپؐ ہی کی رائے سے سیدنا عثمانؓ بھیجے گئے۔ یہ عذر بھی کفر نہ سمجھا گیا۔

۷۔ سیدنا زید بن عارثہؓ اور ان کے صاحبزادے اسامہ بن زیدؓ کو دو موقعوں پر امیر لشکر بنایا تو بہت سے صحابہؓ نے اس پر اعتراض کیا اور اسے منافی ایمان نہیں بتایا گیا۔

۸۔ جناب مغیثؓ کو سیدہ بریرہؓ سے عشق ہو گیا۔ آنحضرتؐ نے بریرہؓ سے فرمایا کہ مغیثؓ سے نکاح کر لو۔ بریرہؓ نے انکار کر دیا۔ اور اس انکار کو منافی اسلام نہیں تصور کیا گیا۔

۹۔ آنحضرتؐ نے ابو ہریرہؓ یا ابو ذر غفاریؓ سے فرمایا کہ: ”لا الہ الا اللہ“ کے قائل کے لیے دخول جنت کی بشارت سب کو سنا دو۔ مگر حضرت عمرؓ نے اس اشاعت کی مصلحت لغت کی اور آنحضرتؐ نے حضرت عمرؓ کی رائے مان لی۔

ہم نے یہ آخری چھ مثالیں نہایت اختصار سے نقل کی ہیں۔ یہ سب احادیث و سیر کی ہدایات ہیں۔ جن کے غلط ہونے کی کوئی محقول وجہ موجود نہیں۔ ہم ان میں سے بعض کے متعلق آگے چل کر کچھ مزید گفتگو کریں گے، یہ ساری مثالیں اس حقیقت کو واضح کرتی ہیں کہ بہت سے مواقع پر صحابہؓ نے آنحضرتؐ کے قول و عمل کو بے چون و چرا نہیں تسلیم کیا بلکہ انکار کیا۔ اعتراض کیا، ناگواری کا اظہار کیا۔ سب کچھ کیا لیکن آنحضرتؐ نے ان میں سے کسی ایک فرد کو بھی خارج از اسلام قرار دیا۔ کسی کو منکر حدیث و سنت اور منکر وحی و رسالت نہیں قرار دیا۔ بات بالکل صاف ہے کہ صحابہؓ آنحضرتؐ کی ہر بات کو واجب التسلیم نہیں سمجھتے تھے۔ وہ صرف وحی کو بے چون و چرا مانتے تھے یا ام کو یا قضا فیصلہ کو۔ آنحضرتؐ کے ذاتی مشوروں کو نہ وہ واجب الاطاعت سمجھتے تھے نہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم۔

اچھا اب فرادہ ایسی مثالوں کو بھی ملاحظہ فرمائیے جو قرآن پاک کے اندر موجود ہیں۔

۱۔ ادیس بن صامتؓ اپنی بیوی خولہ بنت ثعلبہؓ کو ان سے تشبیہ دے کر ظہار کرتے ہیں۔

خود آنحضرتؐ سے عبودت حال بیان کرتی ہیں۔ آنحضرتؐ مداح عرب کے مطابق فتویٰ دیتے ہیں کہ طلاق ہو گئی مد واضح رہے کہ فتویٰ صرف رائے ہوتا ہے، قضائے قاضی یا امیر نہیں

جیسے خیر امت کو آنحضرتؐ سے عقیدت، عظمت، اطاعت اور ادب وغیرہ کا جو ایمانی تعلق تھا آج ہم اس کے ہزارویں حصے کا بھی دعویٰ نہیں کر سکتے۔ لیکن اس معاملے میں ان کا کیا طریقہ عمل رہا ہے اسے ذرا غور سے ملاحظہ فرمائیے:

۱۔ میدان بدر میں آنحضرتؐ نے ایک جگہ کیمپ لگانے کا حکم دیا۔ سیدنا حبابؓ بن منذر نے پوچھا: کیا یہ جگہ وحی سے متعین فرمائی گئی ہے؟ ارشاد ہوا نہیں۔ عرض کیا: پھر یہ جگہ مناسب نہیں۔ فلاں جگہ مناسب ہے۔ اس کے بعد آنحضرتؐ نے جگہ بدل لی۔ ظاہر ہے کہ اگر آنحضرتؐ کی ہر بات واجب الاطاعت ہوتی یا وحی ہوتی تو نہ حبابؓ بن منذر کوئی سوال و جواب کرتے اور نہ آنحضرتؐ اپنی بات کو واپس لیتے۔ جناب حبابؓ بھی اچھی طرح سمجھتے تھے کہ رسولؐ کی ہر بات وحی کا درجہ نہیں رکھتی اور نہ ہر بات کو بے چون و چرا مان لینا ضروری ہے بلکہ کچھ ارشادات ایسے بھی ہیں جن میں قیل و قال کی گنجائش ہے اور وہ واپس بھی لیے جاسکتے ہیں۔ ایسی بات نہ وحی رسالت ہو سکتی ہے نہ امر امیر اور نہ قضائے قاضی، بلکہ وہ آنحضرتؐ کی رائے بشری ہی ہو سکتی ہے۔

۲۔ مدینے پہنچنے کے بعد حضورؐ نے لوگوں کو فرمادہ مجھوروں کا جوڑا ملاتے دیکھا اور اپنی ناپسندیدگی کا اظہار یوں فرمایا: یہ نہ کرو تو بہتر ہے۔ لوگوں نے جوڑا ملانا ترک کر دیا تو بھل کم آئے۔ شکایت کی گئی تو فرمایا: یہ دنیاوی کار بار تم زیادہ بہتر سمجھتے ہو۔ چنانچہ پھر جوڑا ملانے کا رواج ہو گیا۔ ظاہر ہے کہ آنحضرتؐ کا یہ ارشاد بھی صرف ایک ذاتی رائے تھی۔ وحی نہ تھی ورنہ واپس نہ لی جاتی۔

۳۔ غزوہ حنین و اوطاس کے بعد حضورؐ نے مولفۃ القلوب کو غنیمت کے حصے زیادہ دیے انصار نے اعتراض کیا اور گویا طنزاً کہا کہ ”فلو ایں تو ہماری کام کریں اور غنیمت قریشی لے جائیں؟“ حضورؐ نے انصار کو مصلحت بتا کر مطمئن فرمادیا۔ اور انصار کا یہ فعل کفر نہیں سمجھا گیا۔

۴۔ صلح نامہ حدیبیہ سے جو وہ کسو ہاجرین و انصار نے ایک دو کے سوا اپنی ناراضی کا اظہار کیا۔ اور سیدنا عمرؓ نے تو کچھ اپنی حد سے بڑھ کر باتیں کیں۔ لیکن کسی کو رسولؐ کا نافرمان یا کافر نہیں سمجھا گیا بلکہ ان کے لیے رضوان الہی کی سند نازل ہوئی

لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة . . .

اور بصیغہ امر کہا — کہ اپنی بیوی کو روکے رکھ اور طلاق نہ دے۔ فرمایئے زیدؓ نے اس حکم کو مانا؟ نہیں۔ بلکہ زینبؓ کو طلاق دے دی۔ اس حکم عدولی کے باوجود کیا زید مستوجب ہوئے؟ منکر حدیث و سنت اور منکر وحی و رسالت ہوئے؟ اور نحو ذی اللہ عاریج از اسلام قرار پائے؟ جی نہیں وہ ہمیشہ کے لیے انعم اللہ علیہ والنعمت علیہ ہی رہے۔ انہیں جیش اسلامی کی قیادت و امارت بھی نصیب ہوئی۔ اپنے مولیٰؐ کے پیارے و حب، رہے۔

بات کیا تھی؟ اس میں کوئی پھپھیدگی نہیں۔ بیوی کو طلاق نہ دینے کا حکم نہ وحی رسالت تھا، نہ امر امیر اور نہ قضائے قاضی۔ یہ ایک ذاتی مشورہ تھا۔ بلاشبہ رسول اللہ کے مشورے کو بے چون و چرا مان لینا بھی تسلیم و رضا اور سعادت مندی کا بڑا اونچا درجہ ہے۔ اس سے انکار نہیں لیکن اسے جی فراموش نہ کرنا چاہیے کہ رسولؐ کے مشورے کو قبول نہ کیا جائے تو یہ نہ کوئی کفر ہے نہ عدولِ حکمی۔ مشورے کے تو معنی ہی یہ ہوتے ہیں کہ مشورہ دینے والا ماننے اور نہ ماننے دونوں کا اختیار دے رہا ہے۔ رسولؐ کسی کو یہ اختیار خود دے تو دوسرا کون ہے جو اس اختیار کو سلب کر کے اپنی ماقبت خراب کرے؟

صحابہ کو تو ملکہ حاصل تھا اس لیے وہ آنحضرتؐ کے ارشادات کی نوعیت کو سمجھ لیتے تھے، اور اچھی طرح تیز کر لیتے تھے کہ یہ وحی رسالت ہے یا امر امیر، قضائے قاضی ہے یا بشری رائے۔ اور اگر کہیں خبہ ہو تا تو دریافت کر لیتے تھے۔ سیدنا حباب بن منذرؓ نے آخر دریافت کر لیا کہ: فوجی کیمپ کے لیے یہ جگہ کیا وحی سے مقرر کی گئی ہے؟ حضورؐ نے جواب نفی میں دیا اور بات صاف ہو گئی کہ آنحضرتؐ کی ذاتی رائے تھی۔ اسی طرح جناب بریرہؓ نے پوچھ لیا کہ: اناہرقی؟ کیا حضورؐ مجھے معیث سے نکاح کر لینے کا امر فرماتے ہیں؟ آنحضرتؐ نے فرمایا: لا و لکن اشفع۔ امر و حکم نہیں بلکہ سفارش ہے۔ یہاں بھی بات واضح ہو گئی کہ بشری رائے تھی۔ یوں ہی حدیبیہ میں اگر ان چودہ سو مہاجرین و انصار کو یہ علم ہوتا کہ یہ شرائط صلح بذریعہ وحی لکھوائی جا رہی ہیں تو کوئی چوں بھی نہ کرتا اور اگر کوئی ذرا بھی بولتا تو پہلے اسے اپنے ایمان کی خیر منائی پڑتی۔ سب کے سب یہی سمجھ رہے تھے کہ یہ ایک ایسی ذاتی رائے ہے جس میں دوسروں کو اظہار رائے کا حق دیا گیا ہے۔

غرض صحبتِ نبویؐ میں رہنے والوں کو یہ اندازہ کرنا دشوار نہ تھا کہ آنحضرتؐ کے کس ارشاد کی کیا نوعیت ہے۔ یہ دشواری تو بعد والوں کو پیش آئی۔ وحی، امر، قضاء اور رائے میں فرق نہ معلوم

ہوتا، خولہ آنحضرتؐ سے جھگڑتی ہیں۔ مثلاً، شوہر طلاق کا لفظ تو بولا نہیں۔ ماں کہا ہے۔ اور میں اس کی ماں ہو ہی نہیں سکتی اس لیے کہ میں نے اسے جنا نہیں ہے۔ میں نے اپنی جوانی اس کے ساتھ ختم کر دی۔ میرے بچے ہیں جن کی کفالت و تربیت نہ ہونے سے سارا گھر برباد ہو جائے گا۔ حضورؐ اپنی رائے پر قائم تھے مگر وحی الہی نے اسے طلاق نہیں بلکہ ظہار قرار دیا۔ ارشاد ہوا:

قد سمع الله قول النبی  
تجاؤ لک فی زوجھا وتشتکی  
الی الله والله یسمع تحاورکما  
.....

اللہ نے اس حدیث (خولہ) کی بات سن لی جو دے رسولؐ،  
تمہارے اپنے شوہر کے معاملے میں جھگڑ رہی ہے۔ اور اللہ  
سے فریاد کر رہی ہے۔ اللہ تم دونوں (خولہ اور رسولؐ)،  
کا مکالمہ سن رہا ہے۔ ..... اس کے بعد کفار سے

وغیرہ بیان کیے گئے،

آپؐ نے ملاحظہ فرمایا؟ رسولؐ اپنی رائے دیتا ہے یا یوں کیجیے فتویٰ دیتا ہے مگر خولہؓ نہیں مانتی۔ جھگڑا، مباحثہ کرتی ہے مگر نہ رسولؐ اسے منکر و کافر کہتا ہے نہ خدا اسے قابل گرفت قرار دیتا ہے بلکہ گویا اسی کی تائید کرتا ہے۔

۲۔ آنحضرتؐ اپنی پوجی زاد بہن حضرت زینب بنت جحش کو اپنے متبنی و مولیٰ سیدنا زید بن حارثہ کے لیے پیام نکاح دیتے ہیں۔ وہ انکار کرتی ہیں۔ پھر یہ آیت نازل ہوتی ہے:

فَمَا كَانَ لِمَنْ وَلَا مَوْنَهُ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ  
أَعْرَافَهُمْ الْحَيٰوةَ مِنْ أَمْرِ هُمْ.....

اللہ اور اس کا رسول اگر کسی معاملے کا فیصلہ کر دے تو اس  
معاملے میں کسی مومن و مومنہ کو کوئی اختیار ہی نہیں باقی رہتا۔

پہلے جس زینبؓ نے انکار کیا تھا اس نے اب قبول کر لیا۔ کیوں؟ پہلا ارشاد رسولؐ صرف ذاتی مشورہ تھا اور دوسرا فیصلہ و قضا۔ لیکن آگے نیچے زینبؓ و زیدؓ میں نباہ نہ ہو سکا۔ زیدؓ نے طلاق دینے کا ارادہ کیا تو آنحضرتؐ نے جو کچھ فرمایا اسے زبان قرآن سے سینے:

اذ تقول للذی انعم الله  
علیه وانعمت علیہ اصل  
علیک زوجک و اتق  
الله۔

اے رسولؐ! یاد کرو جب (زیدؓ) سے، جس پر اللہ نے  
بھی انعام کیا اور تم نے بھی انعام کیا یہ کہہ رہے تھے و اے  
زیدؓ! اپنی بیوی (زینبؓ) کو روکے رکھو (طلاق نہ دے)،  
اور تقویٰ اللہ اختیار کرو۔

یہ قرآن کے الفاظ ہیں اور اتنے واضح ہیں کہ کوئی تاویل نہیں قبول کرتے۔ رسولؐ نے کہا۔

ہمارے لیے آج جو دشواری ہے وہ یہ ہے کہ پورا صحیح پس منظر سامنے نہ ہونے کی وجہ سے شخصی و عمومی، عارضی و دوامی، مشروط و غیر مشروط میں تمیز کرنا مشکل ہو جاتا ہے۔

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ نبی ہر وقت نبی رہتا ہے لہذا نبی کی کسی بات کو نبوت سے الگ کر کے نہیں دیکھا جاسکتا۔ پھر وہ مثال دیتے ہیں کہ سپریم کورٹ کا جج جو بیسوں گھنٹے جج رہتا ہے وہ جہاں چاہے اجلاس قائم کر سکتا ہے۔ یہ بات تو ٹھیک ہے کہ رسول بھی ہر وقت رسول رہتا ہے لیکن اس کی ہر بات رسول کی حیثیت سے نہیں ہوتی۔ جج کی جو گفتگو گھر میں یا بازار میں یا کلب میں ہوتی ہے اس کی وہ حیثیت قطعاً نہیں ہوتی جو اجلاس عدالت کے فیصلہ کی ہوتی ہے۔ رسول ہوش کا مطلب صرف یہ ہے کہ رسالت کا منصب اس سے ہر وقت وابستہ رہتا ہے۔ رسالت کا یہ مطلب بالکل نہیں کہ رسول جب بھی کچھ بولتا ہے تو رسول ہی کی حیثیت سے بولتا ہے اور وحی کے سوا اور کوئی بات زبان سے کہی نہ سکتی ہی نہیں۔

رسول کی اپنی خواہشیں بھی ہوتی ہیں، اپنی رائے بھی ہوتی ہے۔ اپنا لگان بھی ہوتا ہے۔ اپنا اجتہاد بھی ہوتا ہے غرض سب کچھ ہوتا ہے اور ان چیزوں سے متعلق جو قول یا عمل ہو وہ وحی کی حیثیت سے نہیں ہوتا۔ اگر اجازت ہو تو زیادہ صفائی سے عرض کیا جائے کہ مشورہ تو خدا بھی زبردستی نہیں منواتا۔ پھر رسول کا مشورہ ماننا کس طرح ضروری ہوگا۔ ارشاد الہی ہے کہ: سفر اور مرض میں روزہ ترک کرنے کی اجازت ہے لیکن یہ بھی ہے کہ وہ ان تصوموں کو خیر لکھ۔۔۔ الخ اگر رکھ لو تو بہتر ہے یہ حکم نہیں صرف مشورہ ہے کہ رکھ لو تو اچھا ہے۔ لیکن اگر کوئی ساری زندگی اس مشورے پر عمل نہ کرے تو گناہ گار نہیں ہوگا کیونکہ یہ صرف خدا کا مشورہ ہے حکم نہیں۔ اس مثال سے رسول کے مشوروں کو سمجھنے میں کوئی دشواری نہیں ہونی چاہیے۔

موجودہ دور میں ہمارے سامنے بہت سے مسائل ہیں جن کو حل کرنے کے لیے ہیں روایات احادیث سے بھی مدد لینا پڑتی ہے لیکن افسوس یہ ہے کہ ہم لوگ حدیث کو پیش کرتے وقت رسول کی تمام حیثیات کو فراموش کر دیتے ہیں اور ہر حدیث کو ایک ہی حیثیت سے پیش کر دیتے ہیں۔ یہ نہیں دیکھتے کہ وحی رسالت یا امر امیر یا قضاۃ قاضی ہے جن کا تسلیم کرنا شرط ایمان ہے

داگان کی ایک مثال یہ ارشاد رسول ہے کہ میں اپنے خوابوں کی بنا پر تھمتا تھا کہ ہجرت شام کی طرف ہوگی لیکن وہ مدینہ نکلا۔

کرنے کی وجہ سے تمام احادیث نبوی کو تقریباً ایک ہی سطح پر رکھ دیا گیا۔ اور ہر ایک کو ایک ہی عینک سے دیکھا جانے لگا۔ حالانکہ تائیر غلہ والی حدیث کا جو آخری ٹکڑا حضورؐ کی زبان سے نکلا تھا اس سے معاملہ بالکل صاف ہو چکا تھا۔ آنحضرتؐ نے فرمایا تھا:

انما انا بشر اذا امرتک بشئ من امری  
وینکمْ فخذوا به واذ امرتک بشئ من  
دائی فانما انا بشر رواہ مسلم

میں ہر حال ایک بشر ہوں۔ اگر تم ارے دین کے بارے میں  
کوئی حکم دوں تو اسے لے لو۔ اور جب میں اپنے ارے سے  
کچھ حکم دوں تو میں بھی آخر بشر ہی ہوں۔

دین اصالتہً صرف وحی الہی ہے۔ امر امیر ..... وادلی الامر منکم، اور قضائے قاضی  
رحتی یحکمون فیما نجاہ بینہم کی اطاعت عین دین کیونکہ یہ بھی وحی خداوندی ہی کا حکم ہے۔  
ان کے علاوہ آنحضرتؐ کے تمام ارشادات بشری ارشادات ہیں۔ بلاشبہ آنحضرتؐ  
کی بشری رائیں ہی تمام عقلائے عالم کی راہوں پر فوقیت رکھتی ہیں۔ اور ان کو مان لینا مساوتِ ارکان  
ہے۔ اس میں کلام نہیں لیکن سوال صرف یہ ہے کہ کیا بشری ارشادات کی وہی حیثیت ہے  
جو وحی و امر و قضای کی ہے؟ اور کیا ان دونوں کا نہ ماننا انسان کو یکساں طور پر خارج از اسلام بنا دیتا  
ہے؟ اس کا جواب صرف ایک ہی ہے اور وہ ہے "نہیں"۔ اور یہ بھی مسلم ہے کہ ذخیرہ  
احادیث میں وحی کا اعادہ دہا آنحضرتؐ کے اپنے الفاظ میں اجماع ہے اور امر امیر بھی جھٹکے قاضی  
بھی ہے اور بشری شوریے بھی۔ لہذا پہلے تو بشری اور غیر بشری ارشادات کو الگ کرنا ہو گا۔ پھر  
واجب الطاعت ارشادات یعنی وحی، امر اور قضای میں بھی یہ دیکھنا ہو گا کہ کونسا ارشاد شخصی ہے  
اور کونسا عمومی؟ کونسا وقتی ہے اور کونسا دائمی؟ کونسا مشرط ہے اور کونسا غیر مشرط؟  
اور جو مشرط ہے وہ کن شرائط کے ساتھ مشرط ہے؟

اس وقت ان باتوں کی تفصیل میں جانا مقصود نہیں۔ بس چند نکتے پیش نظر رکھنا کافی ہے۔  
پہلی بات تو یہ ہے کہ ہمارے سامنے عتیق احادیث ہیں ان میں زیادہ تر وہ ہیں جن کا صحیح پس منظر  
ہمارے سامنے نہیں آ سکا ہے اور یہی وجہ ہے کہ بشری امور میں فرق کرنا دشوار ہو جاتا  
ہے اور عام طور پر تمام ارشادات رسولؐ کو الگ ہی طرح اور ایک ہی مرتبے پر رکھ کر دیکھا جاتا ہے۔

۱۱ اس کی بہت سی مثالیں مقام سنت میں جو موجود ہیں برادارہ ثقافت اسلامیہ کے شائع ہو چکی ہے۔

سے زیادہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ حالات تحدید نسل کی حمایت نہیں کرتے اور اس کی یہ یہ دلیلیں ہیں۔ اگر ایسا ہو تو ٹھیک ہے اور ہو سکتا ہے کہ وجودہ حالات میں تحدید نسل کی ضرورت پر جو دلیلیں پیش کی جاتی ہیں وہ کمزور ثابت ہوں۔ لیکن یہ کہنا درست نہیں کہ حالات کا تقاضا ہو یا نہ ہو عزلی کی صحت ایک دائمی حکم ہے۔ اور اگرچہ جواز کی اور عدم جواز کی دونوں طرح کی روایتیں موجود ہیں لیکن اسے ہم جیسے مزاج شناس رسولؐ ہی بتا سکتے ہیں کہ فلاں روایت راجح اور فلاں مرجوح ہے۔ مزاج شناس رسولؐ کو اتنی موٹی سی بات تو ضرور سمجھنا چاہیے کہ آنحضرتؐ ایسی غلاب حقیقت بات کبھی نہیں فرما سکتے تھے کہ: پتھر پر بھی اپنا مادہ تولید ڈالو تو پیدا ہونے والی اولاد کو اسی پتھر سے اللہ تعالیٰ پیدا فرما دے گا۔ اور یہ بھی سمجھنا چاہیے کہ جس مادے کے متعلق ابھی کچھ نہیں معلوم کہ یہ لڑکا ہو گا یا لڑکی اس کو دادِ سخنی کیسے کہا جا سکتا ہے جب کہ ”داد“ کا لفظ صرف لڑکی کے لیے آتا ہے نہ کہ لڑکے کے لیے۔

## گلستانِ حدیث اسلام اور رواداری

مصنفہ رئیس احمد عجمی

قرآن کریم اور حدیث نبویؐ کی روشنی میں یہ واضح کیا گیا ہے کہ اسلام نے غیر مسلموں کے ساتھ کیا حسن سلوک روا رکھا ہے اور انسانیت کے بنیادی حقوق ان کے لیے کس طرح اعتقاداً اور عملاً محفوظ کیے ہیں۔

حصہ اول صفحات ۲۲۲ قیمت ۴/۸ روپے

حصہ دوم صفحات ۴۴ قیمت ۸/۸ روپے

پتہ: ماہیہ، سیکرٹری ادارہ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

مصنفہ محمد جعفر پھلواری

چالیس منتخب احادیث نبویؐ کی تشریح جس کے ہر مضمون کی تائید میں دوسری احادیث اور قرآن کریم سے ان کی مطابقت نہایت دلکش انداز سے پیش کی گئی ہے۔ انداز نگارش اچھوتا اور تشریحات جدید افکار و افکار کی روشنی میں کی گئی ہیں۔ کاغذ و طباعت عمدہ۔ مجلد مع گر و پوش۔

قیمت ۲ روپے ۸ آنے



یا مشورہ، اجتہاد، گمان وغیرہ ہے جن میں خود رسولؐ نے لا و نعم کی گنجائش رکھی ہے۔ بس فوراً یہ کہہ دیجئے ہیں کہ: حدیث شریف میں یوں آیا ہے۔

ہم دیکھتے ہیں کہ اجلہ صحابہ نے آنحضرتؐ کے امر اور قضائے کو عصری حالات کے تقاضوں سے بدل دیا ہے۔ اس کی بیسیوں مثالیں ہم اپنے مختلف مضامین میں پیش کر چکے ہیں۔ بلکہ حد تو یہ ہے کہ حالات بدل جانے کے بعد منصوصات تک میں بچک پیدا کی ہے، جن مؤلفہ القلوب کو بہ نص قرآنی صدقات دینے جاتے تھے۔ انہیں سیدنا ابوبکرؓ و عمرؓ نے روک دیا، تو جب یہ صورت حال ہو تو ان ارشادات نبویؐ میں تغیر و تبدل کیوں نہیں ہو سکتا جن کے متعلق وحی رسالت یا امر امیر یا قضائے قاضی ہونے کی کوئی دلیل موجود نہیں؟ خصوصاً ایسی صورت میں جب کہ شخصی باتیں قومی اور قومی معاملات شخصی بن گئے ہوں یا جن کو ہم دوائی سمجھے ہوئے ہیں وہ دراصل وقتی ہوں اور جنہیں ہم غیر مشروط تصور کیے ہیں وہ درحقیقت مشروط ہوں۔ سیدنا عمرؓ اور دوسرے صحابہ کی آنکھوں سے یہ باریکیاں پوشیدہ نہ تھیں۔ اس لیے وہ بدلتے ہوئے حالات کا ہمیشہ لحاظ رکھتے تھے اور ہم نے سارے احکام پر جمود طاری کر رکھا ہے۔

مثال کے طور پر یہ تذکرہ "یا فیملی پلائنگ کے مسئلہ کو لے لیجیے۔ بعض روایتوں میں "عزل" کی صاف اجازت ہے اور بعض میں کچھ نالیسندہ کی یا تعجب کا اظہار ہے اور بعض میں واضحی کہا گیا ہے کسی میں ہے کہ آنے والے زمانہ تو آکر رہے گی۔ کسی میں ہے کہ اپنا مادہ تولید اگر بھر پرچی ڈال دے تو پیدا ہونے والی اولاد اسی سے پیدا ہو جائے گی۔ کسی میں ہے کہ آنحضرتؐ کو معلوم ہوا تو عزل سے منع نہیں فرمایا۔۔۔۔۔ ان نام روایتوں میں جو باہمی ٹکراؤ ہے اسے تو جانے دیجیے دینے کی بات صرف یہ ہے کہ ان میں سے کسی حدیث کے متعلق وحی رسالت یا امر امیر یا قضائے قاضی ہونے کی کوئی دلیل موجود نہیں۔ یہ زیادہ سے زیادہ ایک بشری رائے یا گمان یا اجتہاد ہے اور ان کے منغلجہ جو حکم ہے وہ ہم اوپر وضاحت سے مثالیں دے کر بتا چکے ہیں۔ گزارش یہ ہے کہ جب غیر بشری باتوں میں صحابہؓ نے تغیر و تبدل فرمایا تو بشری باتوں میں تغیر و تبدل کو کیوں کفر سمجھ کر کیا ہے۔ خصوصاً ایسی حالت میں جب کہ تعدیل پسند روایتیں موجود ہیں۔ آپ زیادہ

# فہم قرآن

(۱۲۱)

قرآن حکیم کے یہ موٹے موٹے اور بنیادی موضوع ہیں۔ ان کا ذکر استقصار کی نیت سے نہیں کیا گیا۔ بلکہ اس نیت سے کیا گیا ہے کہ قاری کو تفہیم سے بے نیاز ہو کر قرآن کا مطالعہ نہیں کرنا چاہیے۔ اور غور و فکر کے مقامات سے یوں بھی کچھ اپنے دامن میں ڈالے بغیر گزر جانا نہیں چاہیے۔ بلکہ ہر سر موضوع اور مضمون کے نمایاں شان استفادہ کے لیے تیار رہنا چاہیے۔ ورنہ جہاں تک اس کے مضامین و نگارنگ کی وسعتوں کا تعلق ہے اس کا احاطہ کس نے کیا ہے؟

قل لو کان البحر مداد الکلمات سرتقی  
لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربی  
ولو جئنا بمثلہ ممدداً (کہت ۱۰۹)  
ختم ہو جاتے اگرچہ دلیا ہی اور سمندر ہم اس کی مدد کو لائیں۔  
غرض یہ ہے کہ کسی نہ کسی حد تک انسان کو تفہیم و ادراک سے کام لینا ہی چاہیے۔ ورنہ خطرہ ہے کہ قرآن کی اصطلاح میں ان کا شمار ان محرومانِ قسمت اور تہی دامن نصیب لوگوں میں نہ ہو جن کے بارے میں کہا گیا ہے

وَمِنْهُمْ مَّنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ مَنًى إِذَا خُودُوا  
مِنْ عِنْدِهِ - قَالُوا الَّذِينَ إِذْ تَوَالَّحُوا  
وَإِذَا قَالُوا نَعَمْ - أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ  
عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ -  
اور انہیں میں بعض ایسے ہیں کہ جو تمہاری طرف کان لگاتے  
ہستے ہیں جہاں تک کہ سب کچھ سنتے ہیں لیکن جب تمہارے  
پاس سے نکل کر پہنچ جاتے ہیں تو جن لوگوں کو علم دین دیا گیا  
ہے ان سے کہتے ہیں کہ ابھی انہوں نے کیا کہا تھا۔ یہی لوگ  
ہیں جن کے دلوں پر اللہ نے ہر لگا رکھی ہے۔ (محمد - ۱۶)

یہاں تک تو ان مثبت تقاضوں کا تعلق تھا جن کا پورا کرنا قاری کے لیے ضروری ہے۔ اس سلسلہ میں کچھ موانع بھی ہیں جو فہم قرآن کی راہ میں سخت روکاؤں پیدا کرتے ہیں۔ ان سے دست کشی لازم

## تصنیفات

## ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم

## تشبیہات رومی

مولانا جلال الدین رومی آئینہ و تمثیل کے بادشاہ ہیں اور ہر ایک نکتے کی وضاحت کرنے کے لیے یوں لکھتے ہیں جو یقیناً آفریں بھی ہوتی ہے اور وجداً اور بھی۔ رومیات کے مشہور عالم اور نامور مفکر ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم نے ان تشبیہات کو بڑے دلکش اور وجداً آفریں انداز میں بیان کیا ہے۔ قیمت - ۸ روپے

## حکمت رومی

جلال الدین رومی کے افکار و نظریات کی حکیمانہ تشریح جو ماہیت نفس انسانی، عشق و عقل و وحی و الہام، وحدت وجود، احترام اہم صورت و معنی، عالم اسباب اور جبر و قدر جیسے اہم ابواب پر مشتمل ہے۔ قیمت ۲ روپے آٹھ آنے

## ان کا بغالب

یہ مرزا غالب کے بلند پایہ فلسفیانہ کلام کی تشریح ہے۔ اس کتاب کی اشاعت سے اردو ادب میں قابل قدر اضافہ ہوا ہے۔ قیمت آٹھ روپے آٹھ آنے

## الہیات رومی (انگریزی)

اس پیش بہ تصنیف میں رومی کے افکار و تصورات کی تشریح کی گئی ہے جو الہیات اسلام کی تاریخ میں غیر معمولی اہمیت رکھتے ہیں۔ یہ کتاب عالم مادی، عالم وحی، تخلیق، ارتقاء، عشق، مشیت، انسان کامل، فناء و بقا، وجود باری تعالیٰ، وحدت وجود اور وحدت شہود جیسے اہم ابواب پر مشتمل ہے۔ قیمت ۳ روپے ۱۲ آنے

## فکر اقبال

یہ بلند پایہ تصنیف اقبالیات میں گراں قدر اضافہ ہے۔ جس میں حضرت علامہ اقبال کی شاعری اور فلسفہ کے ہر پہلو کی بڑے دلنشین انداز میں تشریح کی گئی ہے۔ قیمت ۵ روپے

## اسلام اینڈ کمیونزم

یہ اسلامی اور اشتراکی نظریات کا تقابلی مطالعہ ہے جس میں اسلامی تصورات کی خصوصیات واضح کی گئی ہیں۔ قیمت ۵ روپے

## اسلام کا نظریہ حیات

ڈاکٹر صاحب کی انگریزی تصنیف "اسلامک یڈیا لوجی" کا ترجمہ ہے۔ کتاب خوشنما ناپ میں بھی ہے قیمت - ۸ روپے  
ملنے کا پتہ: سیکرٹری ادارہ ثقافت اسلامیہ - کلب روڈ - لاہور

اس کا علم تقلیدی ہے۔ تحقیقی نہیں۔ اس لیے اس مسئلہ کے دوسرے باریک اور نازک پہلو اس کی نظروں سے اوجھل رہیں گے۔

اور وہ یہ نہیں سمجھ پائے گا کہ علم کے کئی درجے ہیں۔ یعنی علم کبھی کسی مسئلہ کے صرف ظاہر ہی سے متعرض ہوتا ہے اور کبھی اس کے باطن کو گھیر لینے کی جدوجہد کرتا ہے۔ اور مقلد نے چونکہ صرف ظاہری رخ کی جھلک ہی دیکھی ہے۔ اور اس پر مطمئن ہے۔ اس لیے بالطبع اس کے لیے باطنی اسرار تک پہنچنا دشوار ہے۔

۳۔ ہجوم شہوات۔ معانی قرآن کے فہم و تدبر میں ایک بہت بڑا مانع بد عملی بھی ہے۔ جب کوئی شخص گناہوں پر اصرار کرے، کبر و غرور کو اپنا سہارا لے اور معصیت کے ارتکاب پر اتر آئے اور اصرار کرے تو اس پر قرآن فہمی کے دروازے بند ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ شہوات اور ہوائے نفس کی پیروی سے آئینہ قلب زنگار آلود ہو جاتا ہے۔ اور اس قابل ہی نہیں رہتا کہ اس پر قرآن کے معانی و مطالب منعکس ہو سکیں۔ حدیث میں ہے

وإذا عظمت امتی الدنيا والدار احمر نزع منها هيبة الاسلام واذا متروكا الامر بالمعروف والنهي عن المنكر حرموا بركة الوحى - جب میری امت نے دینار کو زیادہ اہمیت دینا شروع کیا، ان کے دلوں سے اسلام کی ہیبت نکل گئی۔ اور جب اس نے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے فرض سے منہ موڑا تو وحی کی برکتوں سے محروم ہو گئی۔

حضرت فضیلؓ کہتا ہے وحی کی برکتوں سے محروم ہونے کے معنی فہم قرآن سے محروم ہو جانے کے ہیں۔ نیکی اور قلب کی صلاحیتوں کو فہم قرآن میں دخل ہے۔ اس پر خود قرآن نے جا بجا روشنی ڈالی ہے تبصرۃ و ذکرى لكل عبد منيب - تاکہ رجوع لائے بندے مدایت اور نصیحت حاصل کریں و ما يتذكر الا من ينيب - اور نصیحت تو وہی پکڑتا ہے جو اس کی طرف رجوع کرتا ہے انما يتذكر الاولو الالباب - اور سمجھتے تو وہی ہیں جو عقل مند ہیں۔

عقل و دانش کے بارہ میں یہ بات سمجھ لینے کی ہے کہ ان سے مراد وہ عملیاتیں نہیں ہیں جن کی بنا پر کوئی شخص مزرعات دنیا کو حاصل کرنے کی ٹمک دو کرتا ہے۔ بلکہ اس سے مقصود وہ بصیرت ہے جس

ہے غور و فکر سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ جار ہیں۔

۵۔ دست کشی یعنی فہم قرآن کے سلسلہ میں کن چیزوں سے دست کش ہونا چاہیے

۱۔ قرأت و تجوید میں غلو۔ بعض قراء کی ساری کوششیں صرف اس بات پر مرکوز رہی ہیں کہ کسی طرح حروف کی تحقیق و ادا کے فرض سے کما حقہ عہدہ برآ ہوں۔ ان کی توجہ چونکہ تمام تر الفاظ و حروف ہی کے خارج پر مبذول رہتی ہے اور یہ ایسی چیز کے درپے رہتے ہیں کہ حلق کے لوچ اور آواز کے زیر و بم کو کیونکر موسیقی میں بدلایا جاسکتا ہے اس لیے معانی کا انکشاف ان پر کم تر ہی ہوتا ہے۔ اس شخص کی مثال ایسے دیوانے کی ہے جو برتن کو خوب دھوتا اور مانتھتا ہے۔ مگر اس میں جو غذا اور کھانا ہے اس سے اپنی گرسنگی دور کرنے کی کوشش نہیں کرتا۔

۲۔ تقلید! جب کوئی شخص بغیر ذاتی بصیرت اور مشاہدہ کے بعض افکار و سموعات کی حقیقت پر یقین رکھتا ہے اور ان پر بڑی طرح جم جاتا ہے تو اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اس میں ایک نوع کی تنگ نظری اور تعصب اجڑاتا ہے۔ اور وہ اس لائق نہیں رہتا کہ حقائق قرآنی تک رسائی حاصل کر سکے۔ کیونکہ یہ چیز تقلید سے حاصل ہونے والی نہیں۔ اس کی نفسیات کچھ اس ڈھنگ کی ہوجاتی ہیں کہ ہر بات کو اپنے ہی آباء و اجداد کے معیار پر جانچ کر دیکھتا ہے۔ اور نفس مسئلہ پر غور نہیں کر پاتا۔ ظاہر ہے اس حالت میں قرآن اس کی رہنمائی نہیں کر سکتا۔ کیونکہ قرآن تو ذاتی بصیرت و مشاہدہ کی دعوت دیتا ہے اور ایسے حقائق و معارف کی طرف بلاتا ہے۔ جو فکر و عمل کی کاوش اور جدوجہد کے متقاضی ہیں۔ یہی مطلب ہے صوفیاء کے اس قول کا

ان العلم حجاب ہے۔ علم ہی ایک پردہ ہے۔

یعنی ایسا علم جو تقلید سے حاصل ہو۔ جو جدلیات و مناظرہ کا نتیجہ ہو۔ حقیقی اور سچا علم نہیں۔ اس سے بڑھ کر کشف حقائق کا مانع اور کون ہو سکتا ہے۔ تقلید کی دو صورتیں ہیں۔ اور دونوں غلط ہیں۔ ایک یہ کہ اس کا تعلق غیر صحیح عقیدہ سے ہو۔ مثلاً ایک شخص کو استوار علی العرش کے معنی یہ یاد کرائے گئے ہیں کہ اس سے مراد جسمانی ملکن و استقرار ہے۔ اور اللہ تعالیٰ عرش پر اس طرح منکمن ہے جس طرح ایک انسان تخت پر بیٹھتا ہے۔ تو اس کے سامنے ہزار تہذیب کی آیات پیش کیجئے یہ ان سے ازراہ تقلید متاثر نہیں ہوگا۔ اور اسی پختہ عقیدہ پر جہاں ہے گا۔ دوسرے یہ کہ اس کا تعلق ایک صحیح عقیدہ سے ہو۔ اس میں یہ قباحت ہے کہ چونکہ

اور اسی نکتہ و لنواز کی طرف مالک بن دینار نے ایک سوال پوچھ کر توجہ دلائی۔  
مَا ذَرَعَ فِي قُلُوبِكُمْ يَا اَهْلَ الْقُرْآنِ اِنَّ الْقُرْآنَ دَمِيعُ الْمُؤْمِنِ .....  
اے حاملین قرآن یہ تو بتاؤ تمہارے دلوں میں قرآن نے کیا  
گل بوٹے کھلائے۔ یاد رکھو قرآن مومن کے لیے موسم بہار  
کی مانند ہے۔

یعنی جس طرح ہمارے زمانے میں مردہ زمین بھی زندہ ہو جاتی ہے اور اس میں روئیدگی کی غنمی صلاحیتیں  
جاگ اٹھتی ہیں۔ اسی طرح قرآن کی برکت سے تمہارے دلوں کی زمین کو بھی روکش گشتاں ہونا چاہیے۔  
اور اس میں بھی ایمان کے برگ و بار پر نکھار آنا چاہیے۔ کیا اس سے یہ مقصد حاصل ہوا۔ اور اس کی  
تلاوت سے تم نے اپنے دلوں میں کوئی اثر محسوس کیا؟  
۴۔ تاثر

تاثر سے یہ مطلب ہے کہ قاری مختلف مضامین کی آیات سے قلب و ذہن میں ایسی کیفیات  
پیدا کرے۔ اور اکسائے جو ان مضامین کے عین مطابق ہوں۔ لطف یہ کہ پھر صرف کیفیات ہی  
پیدا نہ کرے۔ بلکہ ان کے نتیجے میں وجد و حال کے جذبات کو بھی طاری کرنے کی جدوجہد کرے۔ یعنی  
اگر آیات خوف و خشیت اور حزن و غم کے اسباب پر مشتمل ہوں تو جسم پر رعشہ اور ٹپکپی کے آثار نمودار  
ہونا چاہئیں۔ اور اگر مغفرت و بخشش کے وعدوں کے تذکرے ہوں تو سارے جسم میں سرور و انبساط  
کی لہر دوڑ جانا چاہیے۔ اور ایسا محسوس ہونا چاہیے کہ قاری نے فی الواقع مسرت و ابتمہاج کے دواہی کو  
محسوس کیا ہے۔ اور اس کو اللہ تعالیٰ کے ان وعدوں کا پورا پورا یقین ہے۔

لیکن اس حقیقت سے کون انکار کر سکتا ہے کہ قرآن سے جس درجہ شغف بڑھے گا۔ اور اس کے  
مصارف و مضامین سے جس درجہ واقفیت زیادہ گہری ہوتی جائے گی۔ اسی نسبت سے خوشی و مسرت  
کے بجائے غم و حزن کی کیفیات سے دل زیادہ متاثر ہوگا۔ کیونکہ اس کتاب ہدیٰ میں ایسی آیات کی  
کثرت ہے کہ جن سے گداز، رقت اور سوز کے احوال پیدا ہوتے ہیں۔ اور کہیں کہیں اگر مغفرت و بخشش  
کی خوش خبریاں سنائی گئی ہیں تو ایسی کڑی شرائط کے ساتھ کہ جن کا ایفا آسان نہیں۔ مثلاً سورہ العصر  
میں انسان کی محرومیوں کے بارے میں یہ بتایا گیا ہے کہ یہ جدوجہد اور تنگ و دو کے باوجود بالعموم فساد  
اور گھٹانے کی زندگی ہی بسر کرتا ہے۔ اور اس کے اعمال کا رخ عموماً ہلاکت و بربادی ہی کی طرف رہتا  
ہے۔ ہاں اس چکر سے اس کا مخلصی حاصل کر لینا بھی ممکن ہے۔ مگر کیونکر اور کن لوگوں کے لیے۔

کے سبب دنیا کے مقابلہ میں آخرت و عقبیٰ کی قدر و قیمت زیادہ محسوس ہوتی ہے۔  
۴۔ تفسیر ظاہری پر انحصار۔ قرآن کی تفسیر و تفسیر کے کئی پہلو ہیں۔ اس لیے ہر شخص یہ سمجھتا ہے کہ تفسیر کا وہی حصہ مستند اور صحیح ہے جو ظاہر الفاظ سے متعلق ہے۔ اور جو ابن عباس، مجاہد یا عکرمہ وغیرہ سے متعلق ہے اور اس کے باطن اور روحانی پہلو و روراعتنا نہیں۔ یقین رکھیے کہ ایسا شخص قرآن کے اسرار و معارف سے یکسر محروم ہے۔ اور یہ خیال بھی من جملہ ان حجابات کے ہے کہ جو فہم قرآن کے سلسلہ میں حاصل ہوتے ہیں۔

تفہیم ہی کا ایک مرتبہ یہ ہے کہ قرآن پر سننے والا ہر ہر علم اور ہر ہر آیت کا مخاطب اپنی ذات کو قرار دے۔ اسے تخصیص کہتے ہیں۔ یعنی کسی امر کے بارہ میں پڑھے تو اس سے داعیہ عمل بیدار ہو۔ جب نبی پر مشتمل آیات کا ساطاعہ کرے تو گناہوں سے نفرت کے جذبات بیدار ہوں۔ اسی طرح انبیاء کے قصص و احوال کی تلاوت کرے تو ان میں تذکیر و اعتبار کے پہلوؤں کو ڈھونڈ ڈھونڈ کر نکالے اور یہ نہ سمجھے کہ اللہ نے ان کو محض بطور کہانی کے بیان کیا ہے۔ اسی کیفیت تفہیم کو قرآن نے تثبیت سے تعبیر فرمایا ہے

مَا تَثْبُتُ بِهِ فَوَادَكَ - اس سے ہم تمہارے تثبیت کا اہتمام کرتے ہیں۔

غرض یہ ہے کہ نزول قرآن کا سبب یہ قرار دے کہ بغیر کسی اشتہار کے اس کے مخاطب تمام افراد اور تمام بنی نوع انسان ہیں۔ اور ان میں سے ہر ایک کی اصلاح مقصود و مطلوب ہے۔

”وَ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَاِذَا مَا اُنْزِلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَ الْحِكْمَةِ يَعِظْكُمْ بِهِ“ - اور تم پر جو کتاب اور روایات کی باتیں نازل کی ہیں۔ جن سے تمہیں نصیحت فرماتا ہے وہ یاد کرو۔

لَقَدْ اُنْزِلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فَاِذْكُرُوهُ اَفَلَا تَعْقِلُونَ - ہم نے تمہاری طرف ایسی کتاب نازل کی ہے جس میں تمہارا تذکرہ ہے۔ کیا تم نہیں سمجھتے۔

هٰذَا بَصَائِرُ لِلنَّاسِ وَ هُدًى وَ رَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُّوقِنُونَ ۝ (جاثیہ - ۲۰)

اسی حقیقت کو محمد بن کعب القرظی کی خیم بصیرت نے بجا لیا۔ اور ان الفاظ میں بیان کیا۔  
من بلغنا القرآن فکانما اللہ  
جس شخص کو قرآن تک رسائی ہو پائی اس نے گویا اللہ سے  
بات چیت کی۔  
کلمۃ -

اور اس کی حالت سے توکل و انابت کا اظہار نہیں ہو پاتا۔ تو یہی آیت اس کے جھوٹ پر سب سے بڑی دلیل ہوگی۔

غرضیکہ قرآن تو اس لیے پڑھا جانا چاہیے۔ کہ اس سے یہ کیفیات پیدا ہوں۔ آوریہ احوال و کیفیات نمودار ہوں۔ اور اگر اس سے ادنیٰ تاثر بھی پیدا نہیں ہوتا۔ اور قلب و ذہن کسی تبدیلی کو محسوس نہیں کرتا۔ تو یہ تلاوت نہ ہوئی۔ صرف زبان ہلانا ہوا۔ جو کچھ بھی مشکل نہیں۔ اس سلسلہ میں اہل اللہ کیا سمجھتے ہیں۔ اس کا اندازہ اس قصہ سے لگائیے۔ ایک قادیانی کا کہنا ہے میں نے ایک مشہور اور خدا رسیدہ عارف سے قرآن کی چند آیات پڑھیں۔ پھر حجب دوبارہ ان کی خدمت میں اعادہ و تکرار کی نیت سے حاضر ہوا تو انہوں نے ڈانٹا

جعلت القمات علی عملی اذهب تم نے قرآن کو بھی کوئی دنیاوی کام سمجھ رکھا ہے۔ کہ اس میں صفت و کمال پیدا کرنا خوبی ہے۔ جاؤ جو پڑھا ہے۔

اس کو اللہ تعالیٰ کے روبرو پیش کرو۔ اور اپنا غائبہ کرو۔ صحابہ کا نقطہ نظر بھی تلاوت و حفظ کے بارہ میں یہی تھا۔ کہ وہ محض عمل کی نیت سے پڑھتے اور اپنی زندگیوں کو اس کے مطابق ڈھالنے کی غرض سے یاد کرتے۔ ترتیل و تجوید کے وصفی قاعدوں میں کمال پیدا کرنا ان کا مقصود نہ تھا۔

چنانچہ یہ واقعہ کس درجہ حیرت انگیز ہے کہ حضورؐ کا انتقال ہوا ہے۔ بیس ہزار صحابہ میں سے جن کو پورا قرآن یاد تھا ان کی تعداد چھ سے زیادہ نہ تھی۔ باقی تمام حضرات کو میں ایک آدھ سورۃ ہی یاد تھی۔ یا ان کے بعض حصے یاد تھے۔ کیوں؟ اس لیے نہیں کہ ان کا حافظہ خدا نخواستہ قوی نہ تھا یا ان میں حفظ یا تثبت کی صلاحیتیں باقی نہیں جاتی تھیں۔ اس لیے اور محض اس لیے کہ یہ جتنا بھی پڑھتے تھے۔ اس کی ذمہ داریوں کو محسوس کرتے تھے اور اس پر عمل کرنا ضروری جانتے تھے۔ چنانچہ ایک صحابی کا قصہ ہے یہ آنحضرتؐ کی خدمت میں قرآن پڑھنے کی غرض سے حاضر ہوئے جب اس آیت تک پہنچے۔

فمن يعمل مثقال ذرة خیراً یبصرہ۔ ومن یعمل مثقال ذرة شراً یرىہ۔  
ترکے لگے

جناب میری عمل زندگی کے لیے یہی بات ہے۔

یکفی ہذا۔



الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَ  
تَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ۔  
مگر وہ لوگ جو ایمان لائے اور نیک عمل کرتے رہے اور  
آپس میں حق بات کی تلقین اور صبر کی تاکید کرتے رہے۔  
گویا ایمان، عمل صالح اور تواضع بالحق اور تواضع بالصبر کی چار چار خوش ترطوں کو اس غرض کے لیے پورا کرنا  
ضروری ہے۔ ان پر غور کیجیے اور بتائیے کیا ان سے نمٹنا آسان ہے؟ اور یہ خوشخبری ایسی ہے کہ بغیر  
سخت شداکد و محن سے گزرے اس سے کوئی شخص بہرہ مند ہو سکے۔

اسی تاثر کے بارہ میں حسن بھری نے فرمایا  
وَإِذَا مَلَآءُ صُحُفُ الْيَوْمِ عَبْدٌ يَتْلُو الْقُرْآنَ  
يَوْمَئِذٍ يَهُدَىٰ وَلَا يَسْجُدُ وَلَا يَنْسَىٰ  
وَكَثْرَ بَكَاءٍ ۖ وَ قَلَّ ضَحْكَهُ وَ كَثُرَ نَضِيبُهُ  
وَسْتَغْدَرُ وَ قَلَّتْ رَاحَتُهُ وَ بَطَأَ لَتُهُ۔  
بعد جس روز بھی کسی شخص نے قرآن کی تلاوت کی۔ اس کا  
بٹھ گیا۔ اس کی خوشیاں کم ہو گئیں۔ اس کے نالہ و شیون میں  
انسانہ ہوا۔ اس کی ہنسی مذاق کا دور ختم ہو گیا۔ اس کی تگ و دو  
اور سحر و کوشش کے دائرے وسیع ہوئے۔ اور راحت و  
بطالت جاتی رہی۔ بشرطیکہ یہ شخص اس قرآن پر ایمان بھی  
رکھتا ہو۔

یہی وہ تاثر تھا کہ جس کی وجہ سے کچھ اہل اللہ قرآن پڑھتے وقت غش کھا کر گر پڑتے۔ اس تاثر کا یہ کرشمہ  
ہے کہ کچھ اہل دل حضرات سے متعلق ہم سنتے اور پڑھتے ہیں کہ تلاوت کے وقت ان کی روح نفس  
عنصری سے پرواز کر گئی۔ اور اگر تاثر کی یہ کیفیات دل میں نہ ابھریں تو پھر تاریکی حقیقت اس سے  
زیادہ کیا ہے کہ وہ صرف حقائق و واقعات مندرجہ کی حکایت کرنے والا ہے۔ بلکہ ان حقائق کو بھٹلانے  
والا ہے۔ مثلاً حب وہ کہے گا

قُلْ إِنِّي أَخَافُ أَنْ عَصَيْتُ إِلَىٰ عَذَابِ  
يَوْمٍ عَظِيمٍ۔  
کہہ دو اگر میں اپنے پروردگار کی نافرمانی کروں تو مجھے بڑے  
دن کے عذاب کا خوف ہے۔

اور اس کے دل کا یہ حال ہے کہ خوف و حزن کا ادنیٰ شائبہ بھی پایا نہیں جاتا۔ تو یہی آیت پکار کر کہے گی۔  
جھوٹ کہتا ہے۔

اسی طرح جب کہے گا

عَلَيْكَ تَوَكَّلْتُ يَا إِلَهَ الْإِيمَانِ  
المصیر۔ (ممتحنہ ص ۴)  
اے پروردگار تجھ ہی پر ہمارا بھروسہ ہے۔ اور تیری ہی  
طرف ہم رجوع کرتے ہیں۔ اور تیرے ہی حضور میں لوٹنا ہے۔

پہلے درجہ کے متعلق جعفر بن محمد الصادق کا کہنا ہے

لَقَدْ تَجَلَّى اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي كَلَامِهِ  
وَلَكِنَّهُمْ لَا يَبْصُرُونَ -  
اللہ تعالیٰ اپنے کلام میں تجلی تو ہے۔ مگر یہ لوگ اس کی  
تجلیات کو دیکھنے کی کوشش نہیں کرتے۔

ایک مرتبہ ایک آیت کی تلاوت کے دوران انہیں غش آگیا۔ سبب پوچھا گیا تو فرمایا  
مَا زِلْتُ أَرِدُ الْآيَةَ عَلَى قَلْبِي حَتَّى  
سَمِعْتُهَا مِنَ الْمُنْتَكَرِ بِهَا فَلَمْ يَثْبُتْ  
وَالْأَمْرُ كَمَا كَانَ -  
میں بار بار اس آیت کو دہرا رہا تھا۔ تاکہ خود مستحکم اور کھنکھنے  
والے کے منہ سے اس کو سن سکوں۔ چنانچہ بالآخر اس  
کوشش میں کامیاب ہوا۔ لیکن اس حال میں کہ جسم اس  
جسمی لمعانیدہ قدر تہ۔

مشاہدہ کا تحمل نہ ہو سکا

یہ وہ مقام ہے جہاں قرأت و تلاوت کی لذتیں بڑھ جاتی ہیں۔ اور انسان قرآن کے صحیح  
صحیح لطف سے آگاہی حاصل کرتا ہے۔

ایک صاحبِ دل حکیم کا قول ہے کہ میں نے قرآن پڑھا۔ مگر اس کی فرحتوں سے محروم  
رہا۔ پھر اس نقطہ نظر سے اس کی تلاوت کی کہ آنحضرت سے گویا براہ راست سماعت کا فخر حاصل  
کر رہا ہوں۔ پھر اس مقام سے آگے بڑھا۔ اور جبرئیل کی زبان فیضِ ترجمان سے سننے کی کوشش  
کی۔ اور بالآخر وہ مرحلہ آیا۔ کہ قرآن کے اتارنے والے سے ہم کلامی کی سعادت نصیب ہوئی۔  
اور نہ پوچھیے اس مقام کی لذتیں کیا درجہ رکھتی ہیں۔ بس اختصاراً اتنا ہی سمجھ لیجئے۔  
لَا أَصْبِرُ عَنْهُ -  
کہ یہاں پہنچ کر پیر بردا کا یار انہیں رہتا

حضرت حذیقہ نے فرمایا

لَوْ طَهَّرْتُ الْقُلُوبَ لَشَتَّيْتُ مِنْ قِرَاءَةِ  
الْقُرْآنِ -  
اگر دل پاک ہوں تو قرآن سے سیر ہونے کی کبھی نوبت  
نہ آئے۔

یعنی اس میں کی ہر ہر لذت تشنگی کو اور بڑھاتی ہے۔ اور اگلی لذتوں کی نشاندہی کرتی ہے۔

۷۔ تبری یعنی پندار و زعم سے دستبرداری

آخری درجہ تبری کا ہے۔ اس کا یہ تقاضا ہے کہ قاری اپنی استطاعت و طاقت کے پندار  
اور زعم سے یکسر علاحدگی اختیار کرے۔

اور مضائقہ الہی اور تزکیہ نفس کو اپنی تمام توجہات کا مرکز ٹھہرائے۔ حفاظ جب ایسی

یہ کہا اور چل دیے۔ اس پر آنحضرتؐ نے فرمایا

الصرف الرجل فهو فقیہ - کہ پلٹ کر جانے والا قرآن کے اصلی راز کو پا گیا ہے۔

اس میں شبہ نہیں کہ تاثیر کی کیفیت آسانی سے پیدا ہونے والی نہیں۔ مگر اس کو کیا کیا جائے کہ یہی تلاوت سے مقصود بھی ہے اور اس کے بغیر اس کی لذتوں سے انسان دوچار ہو ہی نہیں سکتا۔ یہی نہیں بلکہ تلاوت کا سرے سے صرف زبان ہلا دینے پر اطلاق ہی نہیں ہوتا۔ تلاوت کہتے ہیں اس چیز کو کہ اس میں زبان، عقل اور قلب تینوں کا برابر کا حصہ ہو۔ یعنی زبان تو تصحیح حروف کے درپے ہو۔ عقل معنی پر غور کرے اور قلب تاثیر کی نعمتوں سے مالا مال ہو۔ قاری کا ایک مقام ترقی کہلاتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ قاری یہ محسوس کرے کہ وہ کلام الہی کو اپنی زبان سے نہیں سن رہا ہے بلکہ براہ راست اللہ تعالیٰ کی زبان سے سن رہا ہے اور اس سے مشرف مخاطب حاصل کر رہا ہے۔ یوں قرأت کے تین درجے ہیں۔

پہلا درجہ یہ ہے کہ اپنے کو اللہ تعالیٰ نے حضور تصور کرے۔ اور یہ سمجھے کہ اس کی نظر اس کے جمال جہاننا را کے لطف سے بہرہ مند ہیں۔ اور اس کی توجہ پوری طرح اس کی ذات گرامی کی طرف مبذول ہے۔ یہ مقام دعا، تضرع اور اہمال چاہتا ہے۔

دوسرا درجہ یہ ہے کہ دل سے اس حقیقت پر ایمان رکھے۔ کہ اس کا آقا و مالک اسے دیکھ رہا ہے۔ اس سے مخاطب ہے اور اپنی غنایتوں کا تذکرہ کر رہا ہے۔ یہ مقام بھی تعظیم اور توجہ و فہم کا طالب ہے۔

تیسرا درجہ ان دونوں سے بلند ہے۔ اس کا یہ تقاضا ہے کہ قاری کیلئے و کلمات میں اللہ تعالیٰ کے جلوں کو ملاحظہ کرے۔ اور اس کی صفات کی کوششہ سازیوں اور کار فرمایوں کو اپنی آنکھ سے دیکھے۔ اس وقت اس کے سامنے تو اپنی ذات ہوگی۔ اور نہ اس حقیقت سے اللہ تعالیٰ کے انعام ہوں گے کہ ان نے ان سے کس درجہ فائدہ اٹھایا ہے۔ بلکہ اس وقت توجہ و محبت کی تمام صلاحیتیں اللہ تعالیٰ کی ذات پر مرکوز ہوں گی۔ خیال ہو گا تو اس کا اور فکر و تدبر ہو گا تو اس کے بارے میں گویا پورے پورے استغراق سے کام لیا جائے گا۔ یہ درجہ مغربین کے ساتھ خاص ہے اور اس کے پہلے کے دو درجے اصحاب انبیین کے ساتھ مختص ہیں۔ اس کے علاوہ جو مقامات ہیں ان کو بحر سمود غفلت کے مقامات کے اور کس مقام و درجہ سے تعبیر کیا جاسکتا ہے۔

معانی اور باطن قرآن کے سلسلہ میں آثار و اقوال ہمارا جواب یہ ہے کہ جو شخص قرآن کے معانی کو صرف ظاہر الفاظ میں محصور جانتا ہے۔ اور یہ نہیں جانتا کہ اس کی تہ میں بے شمار گہرائے یک دانہ پنہاں ہیں۔ وہ صرف اپنی ذاتی رائے کا اظہار کرتا ہے۔ اور اپنی استعداد اور رسانی کی ترجیح کرتا ہے۔ اس سے زیادہ نہیں کیونکہ جہاں تک قرآن کی تفسیر اور معانی کی وسعتوں کا تعلق ہے۔ اس کے متعلق اخبار و آثار کا اچھا خاصا ذخیرہ پایا جاتا ہے آنحضرتؐ کا ارشاد ہے:

ان للقرآن ظہراً و بطناً و حدّاً و مطلقاً۔  
قرآن کا ایک ظاہر ہے۔ ایک باطن ہے۔ ایک حد ہے۔ اور ایک مطلق ہے۔

اسی انداز کا ایک قول عبداللہ بن مسعود سے بھی مروی ہے۔ اور یہ عبداللہ بن مسعود کون ہیں؟ تفسیر کے مسلمہ امام حضرت علیؑ کا کہنا ہے  
لو شئت لا اوفرقت سبعین بعیداً  
من تفسیر فاتحۃ الکتاب۔  
میں اگر چاہوں تو صرف فاتحہ کی تفسیر پر اتنا کچھ لکھ دوں کہ اس کو اٹھانے کے لیے ستر اونٹ درکار ہوں۔

قابل غور بات یہ ہے کہ اگر معانی کا اطلاق صرف ظواہر کے اعتبار سے ہو تو تفصیلات کا یہ پھیلاؤ کیونکر ممکن ہے؟

حقیقت یہ ہے کہ دنیا میں جس درجہ علوم و فنون ہیں۔ یہ سب افعال اللہ کے حکم میں ہیں۔ اور قرآن میں جملہ افعال اللہ کی وضاحت موجود ہے۔ یہی نہیں بلکہ عقل و خرد کے جتنے اختلافی مسائل لوگوں میں دائر و سائر ہیں۔ ان سب کے بارہ میں اس میں فیصلہ کن اشارات پائے جاتے ہیں۔ مگر ان کا آسانی سے گرفت میں آنا ممکن نہیں۔ ادراک، فہم اور کاوش شرط ہے۔

ظاہر ہے جو شخص صرف الفاظ کے قریب ترین اطلاقات پر غور کرتا ہے اور بجائے سمندر کی گہرائیوں کے آزمائے کے صرف ساحل ہی تک اپنے استفادہ کو محدود رکھتا ہے۔ وہ کہاں ان معانی تک پہنچ سکتا ہے۔

حدیث میں ہے

اقروء القرآن و التمسوا غرائبہ۔  
قرآن پڑھو اور اس کے عجائب کی تلاش میں رہو۔

ایک دوسری جگہ ارشاد فرمایا

آیات کی تلاوت کرتے ہیں جن میں اللہ تعالیٰ کے وعدے اور خوشخبریاں ہوں تو ان کا مخاطب اپنی ذات کو ہرگز نہ سمجھے بلکہ امت کے صلحاء و صدیقین کو ان کا مخاطب صحیح قرار دے۔ اور اس خواہش و آرزو کا اظہار کرے کہ اللہ تعالیٰ اس کو بھی ان لوگوں میں شمار کرے۔ اور ان کے تتبع و پیروی کی توفیق مرحمت فرمائے۔ جب ایسی آیات پر اس کا گذر ہو جن میں اللہ کے غضب کا تذکرہ ہو۔ اور ان لوگوں کا بیان ہو جنہوں نے دین کے معاملہ میں ہر طرح کے قیاس و کوتاہیوں کو رد کر رکھا ہے۔ تو اس کا مخاطب اپنی ذات کو سمجھے۔ اور بخشش و عفو میں مصروف ہو۔ یہی وہ عارفانہ گہرے جس کی طرف عبد اللہ بن عمرؓ نے اپنی ایک دعائیں اشارہ کیا ہے۔

اللہم استغفرک لظلمی و کفری - اے خدا میں اپنے ظلم اور کفر پر معافی کا طالب ہوں۔

پوچھا گیا کہ حضرت ظلم کا اطلاق تو سمجھ میں آ سکتا ہے۔ مگر یہ کفر کیا ہے؟ مسلمان اور کافر؟ فرمایا۔ کفر کے بھی دو۔ جہ ہیں۔ کیا یہ آیت نظر سے نہیں گزری۔

بے شک انسان اظلم و کفار۔ بے انصاف اور کافر و ناشکر ہے۔

تفسیر بالرائے - کہ تاویل و تعبیر کے دائروں کو صرف ظاہر تک محدود رہنا چاہیے۔

پچھلے بابوں سے یہ غلط فہمی پیدا ہو سکتی ہے۔ کہ ان میں تو فہم قرآن پر زور دیا گیا ہے۔ اور

اسرار و رموز قرآن کی اہمیتوں کو اجاگر کیا گیا ہے۔ لیکن آنحضرتؐ کی تحت و عید اس معاملہ میں آتی ہے

من فسد القہان بدایہ فلیتواء مضطرباً جس نے قرآن کی تفسیر اپنی رائے سے کی۔ وہ اپنا ٹکنا

من النار۔ جہنم میں تیار کرے۔

جس کے یہ معنی ہیں کہ قرآن کو اس کے ظاہر ہی پر محمول کرنا چاہیے۔ اور اس سلسلہ میں مین مخ نکالتا اور

نکتہ نبوی یا خزائن معواہ کے تفکعات سے کام لینا ممنوع ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اہل علم کی ایک بہت

بڑی جماعت نے ظاہر ہی معانی کے بل پر اہل تصوف پر زبان طعن و راز کی ہے اور کہا ہے کہ انہوں

نے تفسیر کے نام پر وہ وہ باریکیاں پیدا کی ہیں۔ اور ایسے ایسے نکتوں کی نشاندہی کی ہے جن کا کوئی

ثبوت صحابہ سے نہیں مل سکتا۔ یعنی نہ تو ابن عباس کی تشریحات میں ان کا کوئی نشان ملتا ہے۔ اور

نہ عبد اللہ بن مسعود ہی نے کہیں ان کی تائید کی ہے۔ اگر یہ صورت حال صحیح ہے تو سوالیہ یہ ہے کہ پھر

اس فہم قرآن اور اسرار و رموز قرآن کا کیا مقام رہتا ہے۔ جس کی تفصیلات سے چشم و قلب نے

اجبی ابھی تسکین حاصل کی ہے۔ اور اس سے کیا مراد ہے؟

یعنی فہم قرآن کی صلاحیتیں بخشی گئیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ قرآن فہمی کا میدان بہت وسیع ہے۔ اور غور و فکر کرنے والوں کے لیے گنجائش کی بے انتہا فراوانیاں ہیں۔ اور مقصود و شرع یہ نہیں کہ انسانی بصیرت کے دائرے صرف الفاظ کے ظواہر تک محدود ہو کر رہ جائیں۔ اور ان کے اندر جو معانی اور لواذ کی ایک دنیا آباد ہے اس کے بارے میں کوئی تحقیق نہ کی جائے۔

تفسیر بالرائے کے معنی کیا ہیں۔ تفسیر و تعبیر کے تقاضوں کو مسموعات تک محدود نہیں رکھا جاسکتا۔ یہی بات کہ آنحضرتؐ نے جو تفسیر بالرائے سے روکا ہے۔ یا حضرت ابو بکرؓ نے

جو یہ فرمایا ہے

ای ارض تغلّی حامی السماء  
تظلمی اذا قلت فی القرآن  
بدرابی۔  
مجھے کون زمین برداشت کرے گی۔ اور کون آسمان  
مجھ پر سایہ لگن ہو گا۔ اگر میں قرآن میں اپنی رائے  
چلاؤں۔

تو اس کا محل و مورد کیا ہے۔

سب سے پہلے سوچنے کی بات یہ ہے کہ اگر ان تصریحات سے مقصود ہے کہ تفسیر و تعبیر کی کوششیں صرف منقولات و مسموعات تک محدود رہیں تو یہ بوجہ ممکن نہیں۔

کیونکہ اگر مسموعات سے مراد یہ ہے کہ آنحضرتؐ سے منقول دعوای ہوں تو بہت ہی محدود ہیں۔ ان سے کسی طرح بھی تفسیر قرآن کے تقاضے پورے نہیں ہو پاتے۔ اگر مسموعات کا دائرہ صحابہ تک وسیع ہے تو یہ بھی قابل قبول نہیں۔ اس لیے کہ صحابہ بھی تو آخر انسان ہی ہیں۔ ان کی رائے پر کیونکہ تفسیر بالرائے کا اطلاق نہ ہو گا۔ پھر جو لوگ صحابہ کی آقا میر پر نظر رکھتے ہیں وہ جانتے ہیں کہ ان میں معنی و تعبیر کا بے حد اختلاف پایا جاتا ہے جس سے اتنی بات تو بہر حال ثابت ہوتی ہے کہ ان کے سامنے استدلال کے لیے صرف مسموعات و منقولات کا ذخیرہ نہ تھا ورنہ اختلاف تفسیر کا سوال ہی پیدا نہ ہوتا۔ بلکہ ان میں کے ہر ایک نے قرآن کے معانی میں عوامی کی ہے۔ اور اپنی اپنی صلاحیتوں کے مطابق اس بحرِ بے کراں سے اخذ مطالب کیا ہے اور یہ حدیث تو فضائل ابن عباسؓ کے سلسلہ میں خاص شہرت رکھتی ہے۔

دعا لاین عباس رضی اللہ عنہ آنحضرتؐ نے حضرت ابن عباس کے حق میں دعا فرمائی

وَالَّذِي لِيُثْنِي بِالْحَقِّ نَبِيًّا  
لَتَفَرَّقَ أُمَّتِي عَنْ أَمَلٍ دِينِهَا -  
وَجَمَاعَتُهَا عَلَى اثْنَتَيْنِ وَ  
سَبْعِينَ فَرَقَةً كُلُّهَا ضَالَّةٌ مُضَلَّةٌ  
يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ فَآذَانُكَ ذَالِكُ  
فَعَلَيْكُمْ بَكِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَ  
فَاقَ فِيهِ يَتَأَمَّنُ كَانُ قَبْلَكُمْ  
وَمَا يَأْتِي بَعْدَكُمْ وَحُكْمُ مَا بَيْنَكُمْ  
مَنْ خَالَفَهُ مِنَ الْجَبَابَةِ قَصَمَهُ  
اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَمَنْ اتَّبَعَنِي  
الْعِلْمُ فِي غَيْرِهِ أَضَلَّهُ اللَّهُ عَزَّ  
وَجَلَّ وَهُوَ حَبْلُ اللَّهِ الْمَتِينِ  
وَنُورُهُ الْمُبِينِ وَ شَفَاعَةُ  
الْزَافَرِ عِصْمَةٌ لِمَنْ تَمَسَّلَ  
بِهِ وَ نَجَاتٌ لِمَنْ اتَّبَعَهُ لَا يَجُوزُ  
فِي قَوْمٍ وَلَا يَزِيغُ فِي سَتَقِيمٍ  
وَلَا تَقْضَى عَجَابُهُ وَلَا يَخْلُقُهُ  
كَثْرَةُ التَّوْبِيدِ -

اس خدا کی قسم جس نے مجھے حق و صداقت کے ساتھ بشارت  
فرمایا۔ میری امت اصل دین سے ہٹ کر بہتر فرقوں  
میں ہٹ جائے گی۔ یہ سب خود بھی گمراہ ہوں گے۔  
اور دوسروں کو بھی گمراہ کریں گے۔ اور جہنم کی دعوت دیں  
گے۔ جب یہ نوبت آئے۔ تو کتاب اللہ کو مضبوطی سے  
پکڑ لو۔ اس میں تم سے پہلوں کی خبریں ہیں۔ اور ان حالات  
کی پیش گوئی ہے جن سے تمہیں دو چار ہونا ہے۔ اس  
میں تمہارے موجودہ مسائل کا بھی تذکرہ ہے۔ جیسا کہ  
اور سرکشوں میں جو بھی اس کی مخالفت پر کمر بستہ ہو گا اس  
کی گردن لٹائی جائے گی۔ اور جو اس کے سوا دوسری  
جگہوں سے علم حاصل کرنے کی کوشش کرے گا۔ اس  
کو اللہ تعالیٰ گمراہ کر دیں گے۔ یہ اللہ کی مضبوط دسی ہے  
اور واضح روشنی ہے۔ اور ایسی شفا ہے جو نعمت ہے  
یہ ان لوگوں کے لیے بمنزلہ پناہ گا۔ کہ ہے جو اس سے  
تسلک کرتے ہیں ان کے حق میں نجات کا پیغام ہے  
اور جو اس کی پیروی کی سعادت حاصل کرتے ہیں۔ یہ  
ایسی سیدھی راہ ہے جس میں کہیں ٹیڑھ اور پیچ و خم نہیں  
مزید برآں اس کے عجائب ختم ہونے والے نہیں۔  
اور نہ اس کے مطالب کثرت تلاوت سے کبھی فرسودہ  
ہونے والے ہیں۔

ان نصیحتات کے پہلو پہلو اس حقیقت پر بھی غور کیجیے کہ ابن عباسؓ نے قرآن میں جن حکمتوں  
کو اللہ تعالیٰ کا بہت بڑا انعام قرار دیا ہے۔ ان کو فہم قرآن سے تعبیر فرمایا ہے۔  
ومن یوت الحکمة فقد اوتی خیراً  
کثیراً۔ (یعنی الفہم فی القرآن)  
اور جسے حکمت عطا کی گئی اسے خیر کثیر سے بہرہ مند  
کیا گیا۔

ہوگی۔

موسیٰ کو اللہ تعالیٰ نے فرعون کے مقابلہ کے لیے مبعوث فرمایا۔ اور یہ حکم دیا

اذھبا الی فرعون انک طغیٰ - اور فرعون کے پاس جاؤ۔ وہ سرکش ہو رہا ہے۔

اس پر اگر کسی صوفی صافی نے ازراہ موشگافی و نکتہ سنجی یہ کہہ دیا کہ فرعون سے مراد انسان کا دل ہے۔ کوئی تاریخی شخصیت نہیں۔ کیونکہ اس سے بڑھ کر اور کون سرکش ہو سکتا ہے۔ تو یہ تاویل منشاء قرآن کے منافی ہوگی اور تفسیر بالرائے کہلائے گی۔ یہ انداز دراصل ان و اخطوں کا ہے جو مجالس کو گرمانے کے لیے اور جہلا پر اپنا رعب کا ننٹھنے کے لیے اس قسم کی تاویلات فاسدہ سے کام لیتے ہیں۔ یا یہ باطنیہ کا خاص ڈھنگ ہے جس کے ذریعہ یہ حقائق دینیہ کو ختم کرتے ہیں۔

۲۱) قرآن حکیم کا ایسا ایک انداز بیان ہے جو زبان عربی کے اعلیٰ ترین تعاضوں کے عین مطابق ہے۔ اس میں کہیں اختصار ہے۔ کہیں حذف ہے۔ کہیں اضافہ سے کام لیا گیا ہے۔ پھر کہیں تقدم سے کہیں تاخر سے۔ ظاہر ہے اس مرحلہ پر تعین معنی کے لیے سماع اور منقولات کی مدد لی جائے گی۔ ورنہ سخت غلط فہمیاں پیدا ہوں گی۔ اب اگر کوئی شخص ان صحیح روایات کی پیروی نہیں کرتا جو معنی و تاویل کی حقیقتوں پر روشنی ڈال سکتی ہیں۔ اور آیات کے ضروری پس منظر کو نظر انداز کر دیتا ہے۔ اور صرف عربیت کے بل بوتے پر۔ ان کی تاویل کر پاتا ہے۔ اور اس قیمتی ذخیرہ احادیث و آثار کی قدر و قیمت گھٹاتا ہے جس سے مشکلات قدس آن کی عقدہ کشائی ہوتی ہے۔ اور چہرہ معافی کی بلا برہتی ہے۔ ایسے شخص کی مثال اس احمق کی سی ہے کہ جو گھر کے وسط تک رسائی حاصل کرنا چاہتا ہے۔ مگر صدر و روازے سے داخل ہونے کی کوشش نہیں کرتا۔ یہ دو صورتیں ہیں جن پر تاویل بالرائے کا صحیح صحیح اطلاق ہوتا ہے آنحضرتؐ نے انہیں دو صورتوں سے روکا ہے۔ ورنہ معافی میں غور و خوض ایسی چیز نہیں کہ ظاہر معنی کی اس میں مخالفت پائی جائے۔ بلکہ یہ تو ایک طرح سے الفاظ و ظواہر ہی کی مدد سے مغز و باطن یا عطر و روح تک پہنچتا ہے۔



وَقَالَ اللَّهُمَّ فَقِّهْ فِي الدِّينِ  
وَعَلِّمَهُ التَّوْبِيلَ - کہ اے اللہ - اسے دین کی سمجھ بوجھ عطا کر۔ اور تاویل  
کے اسرار کا محرم بنا۔

اب اگر تاویل الفاظ و منقولات تک ہی محدود ہوتی اور اس کے دائرے معنی کی وسعتوں تک  
پھیلے ہوئے نہ ہوتے تو اس دعا و تخصیص کا کوئی مطلب ہی نہ ہوتا۔ علاوہ ازیں ارشاد باری ہے  
لَعَلَّهُمُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ لِيَعْلَمُوا

صرف سماع و نقل کا استنباط اور تفاسیر اور گہرائیاں اس میں شامل ہیں۔ تفسیر بالرائے کے دو محل  
جس کے صاف صاف معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے استشہاد و استدلال کا ذکر مقام مدح میں  
کیا ہے جو کھلا ہوا ثبوت ہے اس بات کا کہ فعل دین کی بہت بڑی خدمت ہے۔ اس لیے  
اس سے روکنا اور باز رکھنا کیونکر ممکن ہے۔ پھر استنباط کا لفظ یہ بھی بتا رہا ہے کہ یہ مجرد سماع  
نہیں ہو سکتا۔ بلکہ سماع سے قطعی مختلف چیز ہے جو معنی و باطن سے متعلق ہے ظاہر و سطح  
سے نہیں۔ اب ان تصریحات پر غور کریں جن میں تفسیر بالرائے سے روک لیا ہے۔ اور مورد  
و محل متعین کرنے کی کوشش کریں۔ ہماری رائے میں اس کے دو محل ہو سکتے ہیں۔ (۱) یہ  
کہ کوئی شخص پہلے سے کوئی رائے رکھتا ہو۔ اور پہلے سے کسی نظریہ کی صحت کا قائل ہو۔  
اور تفسیر سے اس کی غرض محض یہ ہو کہ اپنے حسبِ نشانِ آیات تلاش کرے۔ اور اس نظریہ  
و رائے کے مطابق ان کی تشریح کرے۔ نیز اپنے رجحانات و میلانات نفس کے لیے  
قرآن کی تائید و نصرت چاہے۔ یہ فعل یقیناً برا ہے اور کوئی شخص بھی اس انداز تفسیر کو جائز  
نہیں ٹھہرا سکتا۔ اس کی دو وجہیں ہو سکتی ہیں۔ یا تو محض جہل اس کا باعث ہوگا۔ یعنی ایک آیت  
کے فرض کیجیے دو معنی منقول ہیں۔ تو وہ ازراہ نادانی ان میں سے اس معنی کو اختیار کرے گا  
جو اس کی رائے کے مطابق ہو۔ اگرچہ نفس تاویل کے اعتبار سے وہ مرجوح ہو اور دوسرا  
معنی زیادہ قوی ہو۔ اور یا جانتے بوجھتے وہ غلط تاویل کو اس بنا پر پسند کرے گا تاکہ اپنے حریف  
کو شکست دے سکے۔ اور اپنے رجحان و عقیدہ کی صحت ثابت کر سکے۔

اس انداز کی تاویلات باطلہ متعدد ہیں۔ مثلاً تحری کے بارہ میں حدیث ہے

تَسَحَّرُوا فَإِنَّ فِي السَّحُورِ بَرَكَةً - سحری ضرور کھاؤ اس میں برکت ہے۔

اب اگر کوئی شخص کہتا ہے تسحر واء سے مراد سحری کھانا نہیں بلکہ اللہ کا ذکر ہے۔ تو تفسیر بالرائے

# مسئلہ سود

## ۔۔۔۔۔ ایک تجزیہ

عام طور پر یہی خیال کیا جاتا ہے کہ مذہبی کتابوں میں صرف قرآن مجید نے سود کو حرام قرار دیا ہے لیکن یہ درست نہیں سود کو بائبل میں بھی حرام کہا گیا تھا۔ لیکن یہودیوں اور عیسائیوں کے دل سے اب یہ تعلیم محو ہو چکی ہے۔ برعکس اس کے اہل اسلام کے دل میں کسی نہ کسی رنگ میں ابھی تک سود کی حرمت کا خیال جاگزیں ہے۔ کیونکہ قرآن کریم میں بڑی سختی سے اس کی منافی کی گئی ہے۔ قیام پاکستان کے بعد چونکہ علاقے اسلام اور اکثر مسلمان اس بات کے متہنی ہیں کہ وطن عزیز میں اسلامی معاشیات قائم ہو اور معاشیات میں مسئلہ سود چونکہ ریڑھ کی ہڈی کی حیثیت رکھتا ہے اس لیے قیام پاکستان کے بعد اس مسئلہ کو خاص اہمیت حاصل ہو گئی ہے۔ اس مسئلہ پر کتب اور اخبارات و رسائل میں کچھ مضامین میری نگاہ سے بھی گزرے ہیں جن کا میں نے غور سے مطالعہ کیا ہے۔ بقول مولانا محمد جعفر شاہ صاحب پھلواروی ہمارے معاشرے میں جو مسئلہ انتہائی پیچیدہ ہے وہ تجارتی سود کا مسئلہ ہے اور جی وہ سوال ہے جو عرصہ سے زیر غور و بحث چلا آ رہا ہے لیکن ابھی تک اس کے متعلق متفق علیہ اور تسلی بخش فتوے سامنے نہیں آیا اور مسلمانوں کی اکثریت ہنوز تذبذب کی تیرہ و تاریک وادی میں جھٹک رہی ہے۔ اسیئے ہم اس پر دلائل کی روشنی میں غور کریں:

مرورہ نظام معاشیات کی مثال

اگر ہم باغی کو سامنے سے دیکھیں تو ہمیں الٹا لٹکا ہوا آڑو دھاسا دکھائی دے گا۔ اور پشت کی طرف سے دیکھیں تو دستوں پر ایک خراب اور ایک موٹا سارسہ لٹکتا ہوا نظر آئے گا۔ اور اگر پہلو سے دیکھیں تو چار ستونوں پر ایک دیوار سی نظر آئے گی۔ باغی کا صحیح علم ہمیں تب ہی ہو سکتا ہے جب ہم اس کے گرد و گھوم کر اس کے ہر پہلو کا نقشہ ایک ساتھ اپنے ذہن میں اخذ کر لیں۔ عین یہی مثال ہمارے گرد و پیش کے معاشی نظام کی ہے۔ اس کو مختلف پہلوؤں کو دیکھنے سے کہیں کسی کو ملو کہ اراغی سے حصول بٹائی جائز نظر آتی ہے۔ تو مہونہ زمین سے بٹائی میں سود دکھائی دیتا

# مطبوعات بزم اقبال و مجلس ترقی ادب

۵ — — —	مصحف علامہ اقبال	مجلہ اقبال سہ ماہی - مدیر: ایم۔ ایم شریف - بشیر احمد ڈار - سالانہ دس روپے
۲ — — —	مصحف مظہر الدین صدیقی	مصحف سہ ماہی - مدیر: سید عابد علی عابد - سالانہ دس روپے
۶ — — —	مصحف بشیر احمد ڈار	میٹافزکس آف پرتیا -
۱۰ — — —	مصحف ڈاکٹر حنیف عبدالحکیم	امج آف وی وسٹ ان اقبال -
۵ — — —	مصحف عبدالمجید سالک	اقبال اینڈ انٹرنلزم -
۱ — — —	مترجمہ صوفی غلام مصطفیٰ تبسم	فکر اقبال -
۷ — — —	مصحف سید عابد علی عابد	ذکر اقبال -
۵ — — —	مترجمہ عبدالمجید سالک	علامہ اقبال -
۳ — — —	مترجمہ سید نذیر نیازی	شعر اقبال -
۱ — — —	مترجمہ صوفی غلام مصطفیٰ	اسلام اور تحریک تجد و مصر میں -
۲ — — —	مصحف نصیر احمد	غیب و شہود -
۵ — — —	مترجمہ ڈاکٹر شیخ عثمانیت اللہ	حکمت قرآن -
۲ — — —	مترجمہ عبدالمجید سالک و عزیز	جمالیات قرآن کی روشنی میں -
۳۶ — — —	مترجمہ عطاء اللہ فخری	فلسفہ شریعت اسلام -
۲۰ — — —	مترجمہ آفتاب حسن	نظام محاشرہ اور اسلام -
۲ — — —	مترجمہ آشکار حسین	دولت اقوام ۲ جلد -
۳ — — —	مصحف دین شہری	سائنس کے لیے -
۱۰ — — —	مترجمہ مرتضیٰ احمد خاں	فلسفہ جدید -
		فلسفہ ہندو یونان -
		تاریخ اقوام عالم -

پتہ: بیکریٹری بزم اقبال و مجلس ترقی ادب - نرسنگ داس گارڈن - لاہور

بیش رقم بلا محنت و مشقت دوسروں کی کمائی سے اسے حاصل ہو جاتی ہے۔ یہ رقم ماہ بیاہ ملتی رہتی ہے اور اس جا بجا ادائیگی کی اصل لاگت سے کئی گنا بڑھ سکتی ہے۔

۳۔ اسی طرح ایک اور طبقہ کے لوگ اکاؤنٹ یا کمپنی بن کر اپنی خالص دولت سے گونا گوں اشیاء اور اجناس خرید کر بڑے بڑے گودام اور دکانیں بھر لیتے ہیں۔ اور پھر ماہیتندوں کے ہاتھ سوائے ڈیڑھ یا جس قدر بھی ہو سکے زیادہ داموں پر فروخت کر دیتے ہیں۔ اور اس طرح اپنے حق المحدث سے تجاوز کر کے محض اپنے سرمائے کے بل بوتے پر کافی غیر مکتب کمائی حاصل کر لیتے ہیں۔ جس کو منافع کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔

اول تو منافع کا لفظ ہی اس بات کی کافی دلیل ہے کہ وہ غیر مکتب کمائی ہوتی ہے اور محض سرمائے کی طاقت سے حاصل کی جاتی ہے۔ پھر اگر معمولی سا تجزیہ کر کے دیکھا جائے تو حقیقت حال بالکل عیاں ہو جاتی ہے۔ مثلاً ایک آدمی کا ایک لاکھ روپیہ تجارت پر لگا ہوا ہے۔ اور اس کو کاروبار کے تمام اخراجات نکال کر دس فی صدی سالانہ یعنی دس ہزار روپے خالص منافع ہو جاتا ہے اب فرض کیجیے کہ وہ تاجر دو سو روپے ماہوار تنخواہ پر ایک ہوشیار منیجر مقرر کر کے کاروبار اس کے حوالے کر دیتا ہے اور آپ فارغ ہو جاتا ہے۔ منیجر مالک کی طرح ہی کاروبار کا تمام بوجھ اٹھالتا ہے اور تمام قسم کے اخراجات کاروبار نکال کر بدستور سابق دس ہزار روپے خالص منافع ہو جاتا ہے۔ اس میں سے دو سو روپے ماہوار کے حساب سے ۲۴۰۰ روپے منیجر کی تنخواہ نکال کر باقی ۷۶۰۰ روپے مالک سرمایہ کے ہتھ میں آ جاتے ہیں۔ جس میں اس کی محنت کا کوئی حصہ شامل نہیں ہے۔ اور محض اس کے سرمایہ کا حصہ ہے جو اس کے سرمایہ پر بلا محنت و مشقت اضافہ کرتا چلا جاتا ہے۔

۴۔ اب اس نظام معاشیات کا صنعتی پہلو بھی نظر دے کر کے دیکھ لیجیے۔ جس طرح دولت سے مزید دولت پیدا کرنے کے لیے تجارت میں زیادہ روپیہ لگایا جاتا ہے اسی طرح صنعت میں بھی روپیہ لگایا جاتا ہے۔ اس روپے سے منیجر، انجینئر، کاریگر، مزدور، مشینری اور خام مواد سب کچھ خرید کر لیا جاتا ہے۔ اس طرح اجتماعی علم و ہنر عقل و فکر اور محنت و مشقت سے ایک کارخانہ چالو ہو جاتا ہے۔ فرض کیجیے کہ اس کارخانے میں دو سو آدمی کام کرتے ہیں۔ اور ان کی اجتماعی کارکردگی کی برکت سے کارخانہ کے سب اخراجات نکال کر ۱۲۰۰ روپے یومیہ حاصل ہوتے ہیں ساگر اوسطاً چار سو روپے فی کس کے حساب سے دو سو آدمیوں کو ۸۰۰ روپے ان کی اجرت کا صلہ دے

ہے۔ کہیں ہم جنس اشیا کے تباوے میں تفاضل کو سود سمجھا جاتا ہے تو غیر جنس اشیا کے تباوہ میں تفاضل کو نفع اور فضل رقی تصور کیا جاتا ہے۔ کہیں اصول مضاربیت کے ماتحت حاصل شدہ منافع جائز اور کہیں بنگلگ سے حاصل شدہ منافع حرام مالا نکہ وہ بھی مضاربیت ہی کی دوسری شکل ہے۔ کہیں کوئی نقد اور ادھار قیمتوں کے فرق کو سود اور حرام سمجھتا ہے تو نقد قیمت کو خواہ وہ ادھار قیمت سے بھی زیادہ ہو منافع خیال کر کے حلال و طیب قرار دیتا ہے۔ کوئی صاحب کسی چیز دکان یا مکان کا کرایہ ایک لحاظ سے تعین کرنے اور دوسرے لحاظ سے تعین کرنے کو خواہ وہ پہلی صورت سے بھی زیادہ ہو جائز تصور کرتے ہیں۔ کہیں سود کو کرشل انٹریسٹ (تجارتی سود) بنا کر جائز اور کہیں صرفی اور حاجت مندانه قرار دے کر حرام کہہ دیا جاتا ہے۔ غرضیکہ ہاتھی کی طرح اس نظام معاشیات کو مختلف اطراف سے دیکھنے سے اس کی مختلف صورتیں نظر آتی ہیں اور حرام حلال جیسی اہم چیز کا فیصلہ بھی نہیں ہو سکتا۔ اگر ایک کے نظریہ کے مطابق ایک آدمی حلال نوش فرما رہا ہے تو دوسرے کے نظریہ میں وہ حرام کھا رہا ہے۔ لہذا ضروری ہے کہ اس نظام معاشیات کو شش جہت سے بخوبی دیکھ کر اس کا مکمل نقشہ بیک وقت ذہن میں لایا جائے تاکہ حقیقت حال کا پتہ چل سکے۔ اور معلوم ہو سکے کہ سود کی حقیقت کیا ہے اور ہمارا نظام معاشیات اسلامی اصول پر مبنی ہے یا اس میں غیر اسلامی اصول اور روح کا دخل ہے۔

### مروجہ نظام معاشیات کے مختلف پہلو

۱۔ پہلے شعبہ زراعت کو دیکھیے۔ جس آدمی کے پاس خود کاشت کی حد سے زیادہ جتنی بھی زمین ہوتی ہے وہ کسی کو دکان یا بٹائی پر دے دیتا ہے۔ اور پیشگی بالاقساط یا فصل کے اختتام پر نقد یا اجناس کی صورت میں وصول کر لیتا ہے۔ مالک زمین اسی طرح لاقتنا ہی طور پر بلا محنت و مشقت دوسروں کی کمائی حاصل کرتا رہتا ہے۔ خواہ اس کی بٹائی یا کرایہ سے حاصل شدہ آمدنی کا مجموعہ زمین کی قیمت سے کئی گنا بڑھ جائے اور زمین کی ملکیت کا حق دار بھی وہی فرد یا خاندان رہتا ہے۔ یہ اس معاشی نظام کا دستور ہے۔

۲۔ شعبہ زراعت سے آگے چل کر ہم دیکھتے ہیں کہ کوئی آدمی جس کے پاس واحد دولت ہوتی ہے۔ مکان، دکانات یا دیگر قسم کی جائیداد پیدا کر لیتا ہے یا خرید کر کرایہ پر چڑھا دیتا ہے۔ جائیداد کی مرمت۔ گھٹی۔ بیمہ۔ ٹیکس۔ اور انتظامی اخراجات بحال کر لاکھوں روپے یا سو فی صد یا کم

موجزن ہے اور ایک ہی رجحان اور ایک ہی جذبہ دروں علما کا کام کرتا ہے۔ اور ایک ہی اصول کارفرما ہے؟ اس غیر مکتب کمائی کا نام خواہ کچھ رکھ لیجیے۔ اس کو بٹائی کہہ لیجیے یا کرایہ۔ منافع کے نام سے بکار یہ یا مادۃ من السہار کیجیے۔ سود کا نام دیکھیے یا انٹرسٹ کہہ لیجیے۔ اس کی کیفیت و اہمیت اور فطری خاصیت میں سرسبز فرق نہیں پڑتا۔ غیر مکتب کمائی جو بلا محنت و مشقت محض سرمائے کے بل بوتے پر دوسروں کی کمائی میں سے حاصل کی جاتی ہے اگر ایک جگہ حلال ہے تو دیگر سب جگہ بھی حلال ہی تسلیم کرنا پڑے گی۔ اور اگر ایک جگہ حرام ہے تو بلاشبہ دیگر سب جگہ حرام ہی قرار دینا پڑے گی۔ مسئلہ سود کے سمجھنے میں الجھن کا یہی باعث ہے کہ کہیں اس کمائی کا کچھ نام رکھ کر حرام سمجھا گیا ہے اور کہیں کسی اور نام سے موسوم کر کے اس کو حلال قرار دے دیا گیا ہے۔ حالانکہ وہ حقیقت میں ایک ہی شے ہے۔

جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا ہے ہمارے اقتصادی نظام کے ہر شعبہ اور ہر پلڑے میں ایک ہی اصول کام کر رہا ہے وہ یہ ہے کہ روپیہ لگاؤ اور بلا محنت و مشقت دوسروں کی کمائی سے استفادہ کرو۔ یہی وجہ ہے کہ ہر شخص کسی نہ کسی جائز یا ناجائز طریق سے سرمایہ جمع کرنے کی فکر میں لگا رہتا ہے تاکہ اس کے ذریعہ سے زمین و مکان خرید کر، تجارت میں لگا کر کارخانہ بنا کر، کمپنی کے حصص خرید کر یا بینک میں جمع کر کے بلا محنت و مشقت دوسروں کی کمائی سے فائدہ اٹھائے۔

کسی ایک پہلو سے اصول ختم نہیں ہو سکتا

اس معاشی نظام میں اگر اس غیر مکتب کمائی کا حصول ایک شعبہ میں بند کر دیا جائے تو وہ شعبہ مفلوج ہو جائے گا۔ اور معاشی نظام کو ناقابل برداشت و ہکا بکا بن جائے گا۔ مثلاً ہم زمینداری میں حصول بٹائی اور لگان بند کر دیتے ہیں اس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ وہ تمام لوگ جن کا اس شعبہ میں روپیہ لگا ہوا ہے فوراً اپنا سرمایہ کھینچ کر دوسرے شعبوں میں لگانے کی کوشش کریں گے۔ جس سے ملک کی زرعی پیداوار فوراً گر جائے گی۔ اور اکثر لوگ فاتر و مرعائیں گے۔ اگر ہم تجارت یا صنعت میں حصول منافع کو بند کر دیں تو تجارت یا صنعت کا کام بند ہو کر ملک کی معیشت تباہ ہو جائے گی۔ اسی طرح سے اگر ہم بینکوں کا سود بند کر دیں تو تجارت و صنعت اور زراعت کے اکثر کام ٹھپ ہو جائیں گے اور ضروریات زندگی کا حصول محال ہو جائے گا۔

غرضیکہ اس نظام میں ایک ہی اصول کارفرما ہے۔ اگر یہ نظام قائم رہے گا تو تمام کا تمام

دیا جائے تو چار سو روپے مالک کو یومیہ حاصل ہو جاتے ہیں۔ مالک کو دیگر کارکنوں کے مقابلے میں یہ سو گنا زیادہ آمدنی ظاہر ہے کہ اس کی محنت کا نتیجہ نہیں بلکہ محض سرمائے کی مقناطیسی قوت ہے۔ دوسروں کی کمائی میں سے کچھ ہوتی دولت اس کے پاس پہنچتی ہے۔

اس نظام معاشیات کو ایک اور پہلو سے بھی معائنہ کر لیجیے۔ اس طرف کچھ لوگ ایک عالیشان عمارت میں اپنا اپنا روپیہ جمع کر لیتے ہیں۔ اور اس کا نام بینک رکھ دیتے ہیں۔ کئی دوسرے لوگ جن کے پاس دافر روپیہ ہوتا ہے وہ شرح منافع پر اپنا روپیہ بینک والوں کو دے دیتے ہیں۔ بینک والے اپنا جمع شدہ روپیہ اور دوسرے نوٹوں سے حاصل کردہ روپیہ سگے مختلف تجارتی صنعتی اور زرعتی کمپنیوں اور اداروں کو زیادہ شرح منافع پر قرض دے دیتے ہیں۔

بینک میں روپے کے لین دین کا حساب رکھنے کے لیے اوروں کی طرح انہوں نے بھی یا پور رکھے ہوئے ہیں۔ ان کی تنخواہیں اور دیگر اخراجات ادارے ہنگوں کے مالکوں کو اربوں روپے پر لاکھوں اور کروڑوں روپے بلا محنت و مشقت منافع ہو جاتا ہے۔ جو ان کی دولت میں دن دہی اور رات چوکنی برکت کا باعث ہوتا ہے۔

۶۔ کچھ لوگ جن کے پاس دافر دولت موقوف ہے۔ خود کام کرتے ہیں نہ بینک میں رکھتے ہیں بلکہ کسی تجارتی یا صنعتی کمپنی کے حصے خرید کر اس کے کاروبار میں بطور بے کار حصہ دار (SLEEPING PARTNER) شریک ہو جاتے ہیں۔ اس طرح اس کمپنی کے منافع میں سے بقدر حصص ان کو بلا محنت و مشقت منافع حاصل ہو جاتا ہے۔ اس طریق کار کو اصطلاح میں مناسبت یعنی شراکت کہا جاتا ہے۔ بینک سے حاصل شدہ منافع اور مناسبت سے حاصل شدہ منافع میں اس کے سوا کوئی فرق نہیں کہ بینک میں منافع حاصل ہونے سے پہلے شرح منافع مقرر کر لی جاتی ہے اور مناسبت میں منافع حاصل ہونے کے بعد شرح منافع کا تعین کیا جاتا ہے۔

### مروجہ معاشی نظام کا اصول

مروجہ معاشی نظام کے رد ہم نے گھوم کر دیکھا یا۔ اب اس کا مجموعی نقشہ ذہن میں لائیے کیا صاف طور پر معلوم نہیں ہوتا کہ اس بحر معاشیات میں ہر طرف دہنائی خوری، کرایہ خوری، منافع خوری، سود خوری یعنی غیر ملکت دولت خوری، یا یوں کہیے کہ بلا محنت و مشقت دوسروں کی کمائی خوری کی کیساں لہریں چل رہی ہیں؟ اور کیا بالواسطہ پتہ نہیں لگتا کہ اس قالب اقتصادیات میں ایک ہی طرح

کم نفع حاصل ہونے کا جس قدر امکان ہوگا اسی قدر اچھا خاصا زیادہ نفع ملنے کا امکان بھی ہوگا۔ اس بات کا مطلب یہ ہوا کہ موجودہ بینک تو معززہ شرح سود پر رہ پڑے لیتے دیتے ہیں اور معجزہ اسلامی بینک منافع پر روپیہ کا لین دین کریں گے جس کی شرح منافع حاصل ہونے پر مقرر ہوگی۔ ان علماء کا خیال ہے کہ اسلام کی مشترک اس طریق سے بنکوں کے حرام سود کو منافع بنا کر حلال کر دیتی ہے۔

یہ بات قطعی ہے کہ علمائے اسلام کے دونوں گروہ حاجت مندوں اور ناداروں سے سود لینے کو قطعی حرام سمجھتے ہیں اور اس میں حرم الربو (سود کو حرام کیا ہے) کا اطلاق کرنے میں متفق ہیں۔ تجارتی سود اور مضاربہ منافع کی حیثیت اور منہج

نظام معاشیات کا تجارتی سود اور مضاربہ منافع کے پہلوؤں سے نظارہ کرنے سے بظاہر ہی دکھائی دیتا ہے کہ سود اور منافع دینے والے بڑے بڑے تاجر، کمپنیاں، بینک، حکومتیں اور ادارے ہوتے ہیں۔ لیکن حقیقت کچھ اور ہے جو پس پردہ اور آنکھوں سے اوجھل ہے۔ آئیے ہم علمائے گروہ اول کے تجارتی سود اور علمائے گروہ دوم کے مضاربہ منافع کی حقیقت پیداوری کا منہج اور کیفیت و مامیت معلوم کرنے کی کوشش کریں اور دیکھیں کہ آیا وہ یعنی تجارتی سود اور مضاربہ منافع الربو (سود) ہی کی مختلف صورتیں ہیں یا واقعی اور شے ہے۔

حکومتیں، بینک، کمپنیاں اور ادارے اگر اربوں روپوں پر کروڑوں روپے سود اور منافع اپنے خزانوں اور تجزیوں سے دیتے چلے جائیں تو کیا جلد ہی ان کا سرمایہ سود کی نذر ہو کر ان کا دیوالہ نہیں نکل جائے گا؟ کیا ان کے قیام اور خوش حالی سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ وہ زر سود اور منافع اپنے پیسے سے نہیں بلکہ کسی اور جگہ سے حاصل کر کے دیتے ہیں۔ وہ جگہ کونسی ہے اور وہ منہج کہاں ہے جہاں سے زر سود اور منافع کے حصے جلتے ہیں؟ خوش قسمتی سے ہم ان علمائے کرام کے اپنے قول سے ہی ان چشموں کا سراغ مل جاتا ہے۔ ان کا قول ہے کہ آج کل تجارتی سود دینے والے بڑے بڑے تاجر، کمپنیاں، حکومتیں اور ادارے ہوتے ہیں۔ جو نفع کمانے کی غرض سے قرض لیتے ہیں اور عام طور پر ان کا نفع اس شرح سود سے جو وہ دیتے ہیں کئی گنا زیادہ ہوتا ہے۔ کیا اس سے صاف عیاں نہیں ہوتا کہ کمپنیاں، حکومتیں اور بینک وغیرہ اپنے پیسے سے نہیں بلکہ اس نفع میں سے دیتے ہیں جو وہ کھاتے ہیں؟

اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ وہ نفع جس میں سے بینک، کمپنیاں اور حکومتیں لوگوں کو منافع یا



اور اگر بدلے کا تو تمام کا تمام۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ نفع حلال اور سود حرام۔ یا ربح حلال اور دباؤ حرام۔ یا تو اس میں سب قسم کی غیر مکتبہ کمائی کے حصول کا رواج قائم رہے گا اور یا کسی حکمت عملی سے اسے بتدریج ختم کرنا ہوگا۔ اور اس کی جگہ بہتر اصول پر بہتر نظام قائم کرنا ہوگا۔ مسئلہ سود کے بارے میں علماء کا اختلاف

مروجہ نظام معاشیات کا جائزہ لینے اور اس میں جو اصول کام کر رہا ہے اس کو سمجھنے کے بعد اس امر کی ضرورت ہے کہ مسئلہ سود کے بارے میں علماء کے گرام کے خیالات اور ان کے مابین اختلاف کو معلوم کیا جائے۔ علماء کے دو گروہ ہیں۔ ان میں سب سے بڑا اختلاف یہ ہے کہ ایک گروہ کے نزدیک مروجہ تجارتی سود و بنکوں، کمپنیوں اور حکومتوں کا سود، جائز ہے۔ ان کے نزدیک الربو (سود) جس کو قرآن پاک نے حرام کیا ہے اس کا اطلاق تجارتی سود پر نہیں بلکہ صرف اس سود پر ہوتا ہے جو ناداروں اور حاجت مندوں سے لیا جاتا ہے۔ ان کا قول ہے کہ آج کل کا تجارتی سود دینے والے مفلس و نادار نہیں ہوتے بلکہ بڑے بڑے تاجر، کمپنیاں، حکومتیں اور ادارے ہوتے ہیں جو نفع کمانے کی غرض سے قرض لیتے ہیں۔ اور عام طور پر ان کا نفع اس شرح سود سے جو وہ دیتے ہیں کئی گنا زیادہ ہوتا ہے۔

علماء کے دوسرے گروہ کے نزدیک سود خواہ تجارتی یعنی کمپنیوں اور حکومتوں کا ہو یا حاجت مند اور سب پر الربو کا اطلاق ہوتا ہے اور سب یکساں طور پر حرام ہیں۔

جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا ہے مروجہ نظام معاشیات کے ہر شعبہ میں ایک ہی اصول کا فرما ہے اور کسی ایک شعبہ میں سے غیر مکتبہ کمائی کے حصول کو ختم نہیں کیا جاسکتا۔ اول الذکر مروجہ نظام معاشیات کے تسلط سے مجبور ہونے کی وجہ سے چونکہ اس نظام معاشیات سے تجارتی سود کو ختم نہیں کر سکتے لہذا انہوں نے اس تجارتی سود کو حلال کرنے کی ایک تجویز ڈھونڈ نکالی ہے۔ ان کا ارشاد ہے کہ بنک اور کمپنیاں اپنا سرمایہ مقررہ شرح سود پر چلانے کی بجائے مضاربیت کے اصول پر تجارتی کاروبار میں، صنعتی سکیموں میں، زراعتی کاموں میں اور پبلک اداروں اور حکومت کے نفع آور کاموں میں لگائیں پھر جو منافع ان ذرائع سے بنکوں کو حاصل ہوا ان کو وہ اپنے انتظامی مصارف نکالنے کے بعد ایک مقررہ تناسب کے مطابق اپنے حصہ داروں اور کھاتہ داروں میں تقسیم کر دیں۔ ان کا کہنا ہے کہ اس صورت میں چونکہ نفع کا امکان غیر معین اور غیر محدود ہوگا اس لیے عام شرح سود کی بہ نسبت

سے مختلف اشیاء تیار ہو جاتی ہیں۔ جب وہ اشیاء فروخت کر دی جاتی ہیں تو اس سرمائے کی قیمت سے جو ان اشیاء کی تیاری پر خرچ ہوا تھا بہت زیادہ قیمت وصول ہوتی ہے۔ اور اس مقام پر اس سرمائے میں معقول اضافہ ہو جاتا ہے۔ یہ اضافہ یا منافع کیا ہے؟ کیا یہ حاجتمندوں اور ناداروں کی محنت نہیں جو اشیاء میں پیوست ہو کر روپے کی صورت میں منتقل ہو گئی ہے؟ یہ بڑھوتری اس کو خواہ سود کیے یا منافع پہلے ان صنعتی یا تجارتی اداروں کے ہاتھ میں جاتا ہے جنہوں نے مختلف بنکوں اور کمپنیوں سے قرض لیا ہے اور پھر قرض خواہ بنکوں اور کمپنیوں میں جاتا ہے۔ اور وہاں سے بنکوں اور کمپنیوں وغیرہ کے حصہ داروں، کھاتہ داروں، امانت داروں اور بیمہ داروں میں تقسیم ہو جاتا ہے۔ یہ بے سرمائے کی اور سود یا منافع کی گذرگاہ۔ اور سرگزشت۔ خود فرمایئے کیا یہ بات ظاہر نہیں کہ آج کل کے بنگلہ سسٹم میں تجارتی سود یا منافع بھی دراصل حاجتمندوں اور ناداروں سے ہی وصول کیا جاتا ہے۔

اب ہم زمانہ جاہلیت کے حاجتمندانہ قسم کے قرضوں کے سود اور جدید بنگلہ کے کرنل انٹرسٹ یعنی تجارتی سود یا منافع کا مقابلہ کر کے دیکھتے ہیں تاکہ حقیقت حال کی مزید وضاحت ہو جائے۔ مذکورہ بالا تجزیہ سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ زمانہ جاہلیت کے ربو (سود) جس کو مسلمہ طور پر قرآن کریم نے حرام قرار دیا ہے اور آج کل کے تجارتی سود یا منافع میں اپنی کیفیت و ماہیت اور رواج کے اعتبار سے سرسورق فرق نہیں ہے۔ وہ بھی ناداروں اور حاجت مندوں سے لیا جاتا تھا۔ یہ بھی ناداروں اور حاجتمندوں سے وصول کیا جاتا ہے۔ وہ سود خور بھی بلا محنت و مشقت دوسروں کی کمائی میں شریک ہو جاتا تھا اور آج کل کا سود یا منافع خور بھی بلا محنت و مشقت دوسروں کی کمائی میں شریک ہو جاتا ہے۔ پرانے وقت میں سود خور سود دہندہ کو مفلسی اور ناداری میں گرفتار رکھتا تھا۔ جدید سود خور سسٹم نے بھی نادار حاجتمندوں کا مستقل طبقہ ہی مفلسی و ناداری میں گرفتار کر رکھا ہے۔

پرانے سودی سسٹم اور جدید سودی سسٹم میں فرق صرف طریق کار کا ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ اس وقت کا سود خور مفرد تھا اور سود دہندہ کے ساتھ اس کا براہ راست سودی لین دین ہوتا تھا جو صاف دکھائی دیتا تھا۔ آج کل کا سود خور متحد اور منظم ہے اور سود دہندہ کے ساتھ اس کا براہ راست بالکل کوئی تعلق نہیں ہے۔ سود خور اور سود دہندہ کے درمیان حکومتیں، بینک،

سوداگر قی ہیں کہاں سے اور کس طرح ان کے ہاتھ آتا ہے ؟  
 اب ہم شروع سے لے کر آخر تک دریا ئے دولت کی گزرگاہ کا معائنہ کریں گے اور دیکھیں  
 گئے کہ وہ چھتے کہاں ہیں جو سودا اور منافع کے آب زر سے دریا ئے دولت کو میراب کرتے ہیں۔  
 کچھ سرمایہ دار لوگ مل کر اپنی دولت ایک جگہ اکٹھی کرتے ہیں جس کو وہ بینک یا کمپنی کے نام سے  
 موسوم کرتے ہیں۔ اور ہر آدمی سے مختلف لوگ کچھ حفاظت اور کچھ منافع سود حاصل کرنے کی  
 غرض سے بہت حساب بچت حساب یا مبادعات۔ بیمہ یا قرض اس بینک یا کمپنی میں اپنا  
 روپیہ جمع کر دیتے ہیں۔ اس جگہ اس جمع شدہ سرمایہ میں کوئی منافع یا سود شامل نہیں ہوتا۔ یہاں سے  
 یہ روپیہ آگے جاتا ہے اور مختلف صنعتی، تجارتی یا ذراعتی اداروں یا حکومتوں کو بطور قرض دیا جاتا ہے۔  
 یہاں بھی کوئی نفع یا سود شامل نہیں ہوتا۔ پھر یہ سرمایہ اور آگے چلتا ہے اور اس کے عوض مشین اور خام  
 مواد وغیرہ خرید لیا جاتا ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ اس منزل تک بھی کوئی منافع یا سود اس میں شامل نہیں ہوتا  
 اب یہ زمین اگر پڑی رہے تو بے کار گر مشین اور خام مواد پڑاوت تو رنگ آلودہ ہو کر ادھر گل مڑ  
 کر ختم ہو جائے۔ اس طرح اس میں ایک بائی کا بھی اضافہ نہیں ہو سکتا۔ اب ضرورت پڑتی ہے انسانی  
 قوت اور محنت کی۔ اس زمین مشین اور خام مواد میں صرف قوت فعلی ہی ہوتی ہے۔ قوت  
 فاعلی صرف انسانی دست و بازو ہی میں ہے اور اگر یہ اپنا جوہر نہ دکھائے تو سارا کھیل ختم ہو جائے  
 دریافت کرنے پر معلوم ہوتا ہے کہ یہ فاعلی قوت یعنی انسانی محنت کرنے کی طاقت غلغلہ و ناچار  
 حاجت مند محنت کار سے دست یاب ہو سکتی ہے جس کے پاس کام کرنے اور روزی کمانے کا کوئی وسیلہ  
 نہیں ہوتا۔ اس کے پاس نہ کوئی جگہ ہوتی ہے نہ زمین نہ مشین ہوتی ہے نہ خام مواد۔ اس کے پاس  
 صرف وہ قوت محنت ہی ہوتی ہے جس کو وہ اپنا اور اپنے بال بچوں کا پیٹ پالنے کے لیے  
 برائے فروخت بازار میں لیے پھرتا ہے۔ مذکورہ بالا صنعتی اور تجارتی ادارے ایسے بے شمار  
 تاداروں اور حاجت مندوں سے قوت محنت خرید کر اپنی زمین، مشین اور خام مواد وغیرہ پر لگا  
 دیتے ہیں۔ اور یہ قوت محنت رنگارنگ اور گونا گوں اشیاء تیار کر دیتی ہے۔

غور کا مقام ہے کہ وہ سرمایہ جو لوگوں کے گھروں سے نکل کر بنکوں اور کمپنیوں میں جمع ہوا ہوا  
 مختلف اشیاء کی تیاری کے لیے بہت بڑی ناچار حاجت مند کے ہاتھوں تک پہنچتا ہے۔ یہاں تک بھی اس میں  
 کسی قسم کے منافع یا سود کی شمولیت نہیں ہوتی۔ اب حاجت مندوں اور تاداروں کی اجتماعی قوت محنت

اسلامی نظام معاشیات کے قیام سے ہی دور ہو سکتی ہے۔ اور اسلامی معاشیات وہی ہو سکتا ہے جس میں سود کلیتہً ختم اور نظام زکوٰۃ رائج ہو۔  
(بہ شکر یہ تعمیر راولپنڈی)

## کمرشل انٹرسٹ یا تجارتی سود

مصنفہ محمد جعفر شاہ پھلوروی

ہمارے معاشرے میں کمرشل انٹرسٹ یا تجارتی سود کا مسئلہ عرصہ دراز سے لائیکل چلا آ رہا ہے اور اہل علم کو اور قوجہ کرنے کی نوبت ہی بہت کم آئی ہے۔ اور یہ مسئلہ ہے بھی بہت نازک۔ کیونکہ ایک طرف سود و ربا حرام ہے اور دوسری جانب ہر ملک کا کار بار اسی پر چل رہا ہے۔ اس کتاب میں اس مسئلہ کے تمام نازک ترین گوشوں پر فاضلانہ بحث کی گئی ہے۔ قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے

## اسلام کا معاشی نظریہ

پروفیسر محمد مظہر الدین صدیقی

عہدید کے معاشی مسائل پر اسلام کے ان بنیادی اور دائمی اصولوں کا اطلاق کرنے کی ایک کامیاب کوشش جن پر عہد رسالت کے تفصیلی اور فروعی احکام مبنی تھے۔ صفحات ۱۰۹۔ قیمت ۱/۱۲ روپے

## مسئلہ زمین اور اسلام

پروفیسر محمد احمد

زمری مسائل کا صحیح حل پاکستان کی سیاسی اور معاشی زندگی کے لیے زندگی اور موت کا سوال ہے لیکن اس کے باوجود ان مسائل کو قوم نے نظر انداز کیا ہے یا غلط انداز سے ان پر بحث کی ہے جو گمراہ کن ہے۔ اس بہت بڑے غلط کوپوراکر نے کی یہ ایک سخی بلیغ ہے۔ صفحات ۲۳۴۔ قیمت ۴/۴ روپے  
طنے کا پتہ: سیکرٹری ادارہ ثقافت اسلامیہ۔ کلب روڈ۔ لاہور

کپینیاں اور ادارے واسطہ بنے ہوئے ہیں۔ اور حقیقت حال سطحی نگاہ سے بالکل اوجھل ہے۔ پرانے وقتوں کا سود خور اپنا سرمایہ سود دہندہ کے حوالے کر کے اس کا سود وصول کرتا تھا لیکن آج کل کے سودی سسٹم میں سود خور کا سرمایہ خاص تنظیم کی تحویل میں رہتا ہے اور محض عارضی طور پر زیر نگرانی صرف کام کرنے سکے لیے نادار عاجتہ سود دہندہ کے حوالے کیا جاتا ہے اور اس سے اس سرمائے کا سود وصول کر لیا جاتا ہے۔ گزشتہ زمانے کا سود خور اکثر اپنے سرمائے کا ہی سود کھاتا تھا۔ لیکن دور جدید کا سود خور اپنے بنک اور کمپنی کی مقناطیسی قوت سے گھر گھر سے سرمایہ کھینچ کر اس کا سود ہضم کر جاتا ہے۔ پرانے وقت میں صرف اکیلا سود خور ہی عاجتہ سے سود کھاتا تھا۔ لیکن جدید سودی سسٹم میں اصل سود خود اور سود دہندہ کے درمیان جو اداسے واسطہ بنتے ہوئے ہیں۔ وہ سب سود دمنافع (دہندہ کے ذریعہ سود میں سے اپنا اپنا حصہ لیتے پلے چلتے ہیں۔ لہذا سود اور منافع دہندہ کو سود اور منافع کا کافی زیادہ بوجھ برداشت کرنا پڑتا ہے۔ جس کی وجہ سے وہ مقلسی اور ناداری میں گرفتار چھٹتا چلاتا رہتا ہے۔

سوال یہ ہے کہ کیا مروجہ نظام معاشیات کا تجزیہ کرنے سے یہ امر مدد و روشن کی طرح ظاہر نہیں ہو جاتا کہ پرانے زمانے کی منفرد، غیر متحد اور غیر منظم سود خوری آج کل ایک زبردست متحد منظم اور باضابطہ نظام معاشیات کی صورت اختیار کر کے ہم پر مسلط ہو چکی ہوئی ہے۔ اور ہم اسلامی نظام معاشیات اور اسلامی روح تعلیم اور تصور حیات سے بہت دور نکل آئے ہوئے ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ مروجہ نظام معاشیات سرمایہ اکل الربو (سود خور) کے اصول پر مبنی ہے الربو (سود) جس کی حرمت پر سب علماء متفق ہیں اپنی کیفیت و ماہیت اور روح کے اعتبار سے ایک ہی قسم کا ہو تا ہے۔ اسی لیے قرآن کریم میں الربو کی کسی دوسری قسم کا ذکر نہیں۔ الربو (سود) کا بوجھ اصولاً ہمیشہ نادار عاجتہ پر ہی پڑتا ہے۔ خواہ وہ کتنے ہی مختلف ہاتھوں میں سے گزرے اسی لیے قرآن کریم میں اس کا ذکر ناداروں اور عاجتہوں کے ضمن میں آیا ہے۔ مروجہ نظام معاشیات اگر تبدیل ہو گا تو تمام کو تمام اور اگر قائم رہے گا تو بعینہ۔ اس کے کسی ایک پہلو میں سے سود یا منافع وغیرہ کو ختم نہیں کیا جاسکتا۔ ہاں وقتاً فوقتاً اس سودی نظام کی بعض برائیوں کی شدت کو عارضی طور پر کم کیا جاسکتا ہے۔ مگر اس نظام کے طبعی رجحان کی وجہ سے وہ برائیاں عود کرتی رہتی ہیں اور معاشرے میں بے چینی بے اطمینانی اور باہمی کش مکش باقی رہتی ہے جو صرف

افراد و دودھش کا صرف ایک مقصد نظر آتا ہے کہ کسی نہ کسی طرح وہ برسرِ اقتدار رہیں۔ ملی اور جماعتی مقاصد کی تکمیل کے لیے اگر کہیں بھی کوشش کی گئی ہے تو اس کی حیثیت محض ضمنی اور ناماتی تھی۔ خلفائے راشدین کو چھوڑ کر بنو امیہ، بنو عباس، بنو فاطمہ، تاتاری، مغل وغیرہ تمام ملوک کو صرف اپنی انفرادی اغراض سے سروکار تھا۔ اندریں حالات اگر انفرادیت کو فروغ حاصل نہ ہوتا تو اور کیا ہوتا۔ اکتے و کتے صالح فطرت بادشاہوں کا نمودار ہونا صرف اس حقیقت کو ثابت کرتا ہے کہ طبقہ ملوک نے ملی اور جماعتی مصالح کو ہمیشہ پس پشت ڈالا۔ اسی انفرادیت کا نتیجہ تھا کہ ہندوستان میں مغل بادشاہوں کے کمزور ہونے پر وہ امرا، باہم دست و گریباں ہو گئے جنہیں اپنی اغراض کی تکمیل کے لیے مغل بادشاہ استعمال کرتے رہتے تھے۔ غیر ملکی حکومت نے اپنے استحکام کے لیے پھر خاص خاص افراد کو آگے کار بنایا۔ غیر ملکی اقوام کا اثر باقی اسلامی ممالک میں بھی پھیلا۔ ہر جگہ ان کی حکمت عملی ہی تھی۔ اس لیے اسلامی اور غیر اسلامی ملوکیت اور استعمار نے ہمارے ہاں یکے بعد دیگرے دلوں میں صرف انفرادی مفاد کی لگن پیدا کی اور جب پاکستان کی تخلیق عمل میں آئی تو وہی طبقہ برسرِ اقتدار آیا جسے کلہیڑ اپنے ذاتی مفاد سے غرض تھی۔ ان تاریخی عوامل کے ہوتے ہوئے جماعتی بہبود کا احساس کس طرح پنپ سکتا تھا۔

مسلمانوں میں امتدادِ وجہ کی موجودہ مرئیضہ نہ خود غرضی کے پیدا کرنے میں مغربی تہذیب کا بھی بڑا دخل ہے۔ مغربی تہذیب نے سرمایہ دارانہ صنعتی انقلاب کی کوکھ سے جنم لیا۔ اس لیے خود اس کی فطرت میں انفرادیت پسندی ہے۔ اسی بنا پر اس تہذیب اور اس انقلاب کے اثرات اسلامی ممالک میں پھیلے تو انہوں نے جی انفرادیت کی آگ کو مشتعل کیا۔ پھر مغربی تہذیب کا منہائے مقصود حصولِ لذت ہے۔ احساس کی لذت کوشی کے علاوہ اس تہذیب کی تمام جدوجہد میں اور دھڑا ہی کیا ہے۔ جوں جوں صنعتی انقلاب اور سائنسی ایجادات کی وجہ سے مغربی انسان تسخیرِ فطرت میں زیادہ سے زیادہ کامیاب ہوتا چلا گیا تو انہوں نے اس کی لذت کوشی میں بھی اضافہ ہوتا گیا۔ اب احساسِ لذت خالصتہً انفرادی چیز ہے۔ مشرق جو پہلے ہی مختلف تاریخی عوامل کی وجہ سے انفرادیت پسند بن چکا تھا مغربی تہذیب کی ترویج اور اشاعت سے اس مرض کا اور بھی زیادہ شکار ہو گیا۔ اس لیے ملتِ اسلامیہ میں حدِ وجہ کی انفرادیت پسندی کا بائرہ لیتے ہوئے تمام داخلی اور خارجی اسباب اور وجوہات کو مد نظر رکھنا ضروری ہے۔

## اسلامی تحریک پر تصوف کا اثر

جناب محمد مظہر الدین صدیقی نے عنوان بالا پر اکتوبر ۱۹۶۰ء کے مجلہ ثقافت میں ایک مقالہ قلمبند فرمایا ہے۔ اس موضوع کی اہمیت مسئلہ ہے۔ اسلامی تحریک پر تصوف کا اتنا عظیم اثر ہے کہ کوئی صاحب فکر اسے نظر انداز نہیں کر سکتا۔ تصوف کا تعلق نہ صرف ہمارے دین سے بڑا گہرا ہے بلکہ ہمارا معاشرہ اور ہمارا ادب بھی اس سے متاثر ہوا۔ اور اس کے اثرات اس قدر دور رس ہیں کہ ممکن نہیں ہمارا حال اور ہمارا مستقبل ان سے پہلوی نہ کر سکے۔ ہر اسلامی ملک میں عوام کیا اور خواص کیا بجاری تعداد میں اب بھی تصوف کو ایک زندہ حقیقت سمجھتے ہیں۔ اور اس سے وابستگی اپنے لیے دنیوی اور اخروی سعادات کا موجب قرار دیتے ہیں۔ اندریں حالات فاضل مقالہ نگار کے قائم کردہ عنوان پر جس قدر توجہ صرف کی جائے کم ہے۔

جیسا کہ ظاہر ہے اس عنوان کے متعدد پہلو ہیں مگر صدیقی صاحب نے اس پر معاشرتی سود و بہبود کے نقطہ نگاہ سے غور کیا ہے اور یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ اسلامی تصوف نے خدمتِ خلق سے کامل بے اعتنائی برتی اور ہمارے معاشرہ میں مبالغہ آمیز انفرادیت کو ترقی دینے میں اس کا بڑا وحشل حصہ ہے۔ لاریب مبالغہ آمیز انفرادیت ہمارے معاشرہ کا انتہائی اندوہناک مرض ہے اور جب تک اس کا قطع نہیں ہوتا ہم ایک روشن مستقبل کی امید دل میں پیدا نہیں کر سکتے۔ ساتھ ہی صدیقی صاحب کا یہ خیال بھی بالکل صحیح ہے کہ مسلمانوں کا اتحاد توڑنے میں ملوکیت نے افسوسناک کردار ادا کیا اور مسلمانوں کی موجودہ انفرادیت پسندی اگر وہ بندی اور نسلی تفرقوں کی تخلیق میں ملوکیت سے زیادہ حصہ لیا۔ مگر ان کا یہ خیال کہ اس صورتِ حال کے پیدا کرنے میں تصوف مالیک کا بھی دخل ہے قطعاً درست نہیں۔

اسلامی تاریخ کے تمام ادوار کو سامنے رکھا جائے تو ہمیں ملوکیت صرف اپنے استحباب میں مصروف دکھائی دیتی ہے۔ مسلمان بادشاہوں کی تمام سیاسی کشمکش، گروہ بندی، معرکہ آرائی،

شیخ فرید الدین عطار قدس سرہ نے یہ تمام واقعہ تذکرۃ الاولیاء میں درج کیا ہے۔ انہوں نے شیخ ابوالحسن خرقانی کی شخصیت کا ذکر کرتے ہوئے یہ تو کہا ہے کہ در حضرت عزت آشنائی عظیم داشت و در گستاخی کردن با حضرت خداوند تعالیٰ چنان بود کہ صفت نتوان کرد لیکن تینتیس صفحے کے اس طویل بیان میں کہیں بھی ایک لفظ ایسا نہیں ملتا جس سے یہ مترشح ہوتا ہو کہ انہوں نے کبھی کوئی ایسی بات کہی ہو جس میں رسول اکرمؐ کی ذات سے سوء ادبی یا بے تعلقی کا شائبہ پایا جاتا ہو۔ اس کے برخلاف شیخ ممدوح الصدور کے اتباع رسولؐ کے متغور و متواہد ملتے ہیں۔ نماز باجماعت کا وہ خاص اہتمام فرمایا کرتے تھے۔ کئی سال تک تو اس طرح ہوتا رہا کہ نماز باجماعت میں جس وضو سے عشاء کے وقت شامل ہوئے تھے اسی سے صبح کے وقت بھی شامل ہوئے۔ اس طویل بیان میں حضورؐ سرور کائنات کا بارہا ذکر آیا ہے اور ہر بار شیخ موصوف کی حضورؐ سے بے پناہ محبت اور عقیدت کا پتہ چلتا ہے۔ ایک موقع پر شیخ صاحب نے فرمایا:

”علماء گویند ماوارثان رسولیم اما وارث رسول صلی اللہ علیہ وسلم ما یم کہ آنجہ اور ابود بعضی ما داریم۔ مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم فقیر بود و فقر بر خود اختیار کرد و ما خود اختیار کردیم بر خود۔ و با سخاوت بود و با خلق نیکو بود و بے حیانت بود و با دیدار بود و رہنمائے خلق بود و بے طمع بود۔ خیر و شر از حق تعالیٰ فی دید۔ با خلائق اورا عیشے نبود۔ اسیر وقت خود نبود۔ و ہر چہ خلق از او ترسیدند او ترسید و ہر چہ خلق بد او امید دارند او نداشت۔ و ہیچ چیز غرہ نبود۔ اس ہمہ صفت جواں مرداں است۔“

ایک اور موقع پر حضور سید الانبیاءؐ کی شایانہ بیان کرتے ہوئے شیخ نے فرمایا:

”مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم دریا سے بود بے نہایت کہ اگر قطرہ ازاں دریا بیرون آیدے ہمہ عالم و عالمیاں غرق شدندے۔“

دیکھیں ان واقعات اور اقتباسات کا ہمارے مقالہ نگار کے اہم کردہ نتائج سے کتنی زیر دست تضاد ہے۔ علاوہ بریں محمود کے قاصد کے جواب میں شیخ خرقانی نے جو لفظ چاہتا استعمال کیا ہے اہل دل جانتے ہیں کہ اس میں وہ تمام بے شمار حسرتیں گویا ہیں جو اتباع رسولؐ میں شب و روز انہماک کے باوجود شیخ کے دل میں پھر بھی بے تاب تھیں۔ متوجہ بالا اقتباسات



فاضل مقالہ نگار نے جس بنا پر اسلامی ممالک کے اس مہلک مرض کے پیدا کرنے میں تصوف کو بھی دخل سمجھا ہے وہ ارباب تصوف کی نجات کو شی اور تزکیہ نفس ہے۔ ہمارے فاضل دوست کے خیال کے مطابق صوفی بزرگ اپنی اس لگن کی وجہ سے مسلمانوں کی عام معاشرتی زندگی سے بالکل کٹ گئے۔ انہیں حیات اور مسائل حیات سے کوئی تعلق نہیں تھا۔ لہذا قدرتی طور پر خود غرضانہ روحانیت نے مبالغہ آمیز انفرادیت کو پیدا دی۔ اس مرض کے شدید ترین احساس میں ڈوب جانے کی وجہ سے ہمارے مقالہ نگار کے قلم سے نئی نئی تراکیب از خود نکل رہی ہیں۔ لیکن جہاں تک اس مرض کا کسی حد تک تصوف کو ذمہ دار ٹھہرانے کا سوال ہے یقیناً گنا قابل معافی ہو گا کہ اس معاملہ میں محض ظن و تخمین سے کام لیا گیا ہے۔ صوفیائے کرام کے مستند تذکرے بڑی تعداد میں موجود ہیں۔ ان کی درق گردانی سے اسلامی معاشرہ کے ساتھ ان بزرگوں کے تعلق کا بخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ علاوہ بریں تصوف میں نجات کو شی اور تزکیہ نفس کا جو مضمون ہے اس کی صحیح نوعیت سے آگاہ ہونے کے لیے فاضل مقالہ نگار کو ابھی مزید معلومات حاصل کرنے کی ضرورت ہے۔ نیز صوفیائے کرام کی ذہنیت کو واضح کرنے کے لیے انہوں نے جو مثال دی ہے اس سے اخذ کردہ نتائج بھی گہرے غور و فکر کا ثبوت ہم نہیں پہنچاتے۔

رضائے الہی کے حصول کے لیے عبادات اور ریاضات میں غیر معتدل انہماک کی مثال دیتے ہوئے شیخ ابوالحسن خرقانی رحمۃ اللہ علیہ کی زندگی کا ایک واقعہ بیان کیا گیا ہے اور کہا گیا ہے کہ سلطان محمود غزنوی جب شیخ موصوف سے ملاقات کے لیے خرقان پہنچا تو اس نے ایک قاصد شیخ کی خدمت میں اس غرض سے روانہ کیا کہ وہ باریابی کی اجازت ملائے اور قاصد کو ہدایت کی کہ اگر شیخ ملنے پر راضی نہ ہوں تو یہ آیت تلاوت کرنا۔ اَطِيعُوا اللَّهَ وَاَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاُولَئِكَ مَعَکُمْ۔ چنانچہ قاصد نے ایسا ہی کیا۔ شیخ نے فرمایا: مَنْ وَاَطِيعُوا اللَّهَ چنانچہ مشغول و مستغرق۔ (تذکرۃ الاولیاء) کہ وَاَطِيعُوا الرَّسُولَ خجالتاً و ادم تا بہ ادلی الامر جہر رسد۔ اس واقعہ سے یہ نتیجہ اخذ کیا گیا ہے کہ شیخ خرقانی کو خدا کی اطاعت میں انسانوں کی برائی اچھائی سے کوئی دلچسپی نہیں تھی۔ معاشرہ اور خدمتِ خلق تو کجا انہیں رسول کی اطاعت کا بھی وقت نہیں ملتا تھا۔ مقالہ نگار اس سے ویدانت اور بدھ مت کا اثر بتاتے ہیں۔ اب تھوڑی سی دیر کے لیے اس تمام واقعہ پر غور کر لینا ضروری ہے۔

صلی اللہ علیہ وسلم کی دید سے صرف ان کے چاریار اور صحابہ کرام مشرف ہوئے تھے اور اس کی دلیل یہ آیت کریمہ ہے۔ **تَرِيَهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُصِرونَ**۔ محمود کو یہ جواب بڑا پسند آیا۔ اس طرح باتیں ہوتی رہیں۔ محمود نے اشرافیوں کی تعمیل پیش کی۔ شیخ نے کھانے کو نان جویں عنایت فرمائی۔ نغمہ گلے میں اٹک گیا۔ بھلا بادشاہ کے حلقِ نفیس سے نان جویں کیسے نیچے اترتی۔ شیخ نے فرمایا جس طرح درویشوں کا یہ نغمہ تیرے حلق سے نیچے نہیں اترتا۔ یہ تعمیل ہمارے لیے گلوگیر ثابت ہوگی۔ ہم تو اسے طلاق دے چکے۔ اٹھا لیجئے۔

الوداع کہنے کا وقت آیا تو شیخ اٹھ کھڑے ہوئے۔ محمود نے کہا۔ حاضر ہوا تھا، تو آپ نے التفات نہ کیا۔ اب آپ کھڑے ہو رہے ہیں۔ یہ کس شے کی کرامت ہے۔ اب شیخ نے جو جواب دیا وہ حاصلِ کلام ہے۔ صوفیائے کرام کی مبارک ذہنیت کا صحیح معنوں میں آئینہ دار ہے۔ اور تصوف کی روح اس میں پوری طرح کار فرما ہے۔ ارباب فکر کو چاہیے اس جواب پر بار بار غور کریں۔ شیخ موصوف نے فرمایا:

”اول در عونت پادشاہی و امتحان درآمدی و در آخر در انکار و درویشی مے روی  
کہ آفتاب دولت درویشی بر تو تافتہ است۔ اولی برائے پادشاہی تو برنخاتم  
اکنوں برائے درویشی تو بر خیزم۔“

صوفیائے کرام نے ہمیشہ موقع ملنے پر اسی طرح امراء و سلاطین کے احساسِ استکبار کی اصلاح کی۔ انہوں نے معمولی فوائد اور منافع پر لات ماری تھی تو عظیم ترین مقاصد کے لیے۔

جہاں تک شیخ کا معاشرہ سے بے اعتنائی اختیار کرنے کا سوال ہے اس کی بے حقیقتی بھی اس بیان سے ظاہر ہوتی ہے جو انہوں نے سیرۃ النبی کے متعلق دیا ہے۔ اس کا از سر نو مطالعہ کریں۔ اس میں سخاوت، خلقِ نیکو، بے خیانت اور بے طمع کے الفاظ موجود ہیں اور ان تمام صفات کا تعلق معاشرہ کی سود و بہبود سے ہے۔ کون کہہ سکتا ہے کہ اتباعِ رسولؐ کے سلسلہ میں شیخ نے ان صفاتِ حسنہ سے اعراض برتا ہوگا۔ محولہ بالا ملاقات کے وقت جب محمود نے نصیحت کے لیے عرض کی تو شیخ نے فرمایا:

”چار چیز نگاہ دار۔ پرہیز از مناسی و نماند با جماعت و سخاوت و شفقت بر خلق  
خدا تعالیٰ۔“

بتاتے ہیں کہ شیخ صاحب کے عقیدہ اور مکاشفہ کے مطابق جناب رسالت صلی اللہ علیہ وسلم کی شخصیت اس طرح بے نظیر تھی اور حضور کا اسوہ حسنہ اتنا ارفع اور اعلیٰ تھا کہ پوری پوری کوشش کے باوجود اس معیار پر پورا اترنا ناممکن تھا۔ اطمینان اللہ کے تقاضے نے اتباع رسولؐ لازمی قرار دیا تھا (قل ان کنتم تحبون اللہ فاتبعونی لیحببکم اللہ) اور اس سلسلہ میں اپنی مسلسل مخلصانہ مساعی کے باوجود شیخ مومنوں کو ندامت سے دوچار ہونا پڑا تھا۔ جو شخص بھی شیخ ابوالحسن خرقانی کی شخصیت کا بہ نظر غائر مطالعہ کرے گا وہ ان کے متنازعہ فیہ جواب کی اس تشریح سے پوری طرح متفق ہو گا۔

شیخ خرقانی قدس سرہ العزیز کے اس جواب سے صرف یہ پتہ چلتا ہے کہ انہوں نے محمود کی طرف سے بے اعتنائی برتی تھی۔ اور اس برتاؤ میں وہ بالکل حق بجانب تھے۔ محمود شاہانہ ترک و احتشام کے ساتھ شیخ کی ملاقات کے لیے خرقان آیا تھا۔ باہر خیمہ زن ہو گیا اور کھلا بھیجا کہ میں غزنی سے چل کر یہاں آیا ہوں۔ آپ اپنی قیام گاہ چھوڑ کر میرے خیمہ میں آجائیں ملاقات کی خواہش کے باوجود محمود کے دل میں شاہانہ استکیار موجود تھا۔ شیخ اسی کو توڑنا چاہتے تھے۔ شیخ کا جواب سننا تو محمود پر رقت طاری ہو گئی اور کما شیخ ان لوگوں میں سے نہیں جو ہمارا گمان تھا۔ حاضری کے لیے آمادہ ہو گیا۔ لیکن پھر بھی ملو کا نہ شہدہ بازی سے کام لیا۔ ایاز کو اپنا شاہی لباس پہنایا۔ ایاز کا لباس خود پہند۔ دس کنیزوں کو مردانہ لباس پہنایا۔ اور اس مہبت کذائی کے ساتھ قافلہ شیخ کی عبادت گاہ میں پہنچا۔ وہاں جا کر سلام کیا۔ شیخ نے اپنا جگہ پر بیٹھے ہوئے جواب دیا اور محمود کی طرف رخ کر کے فرمایا۔ آپ نے یہ دام بچھایا ہے۔ محمود نے عرض کیا ہاں۔ مگر آپ اس میں پھنسے نہیں۔ شیخ نے محمود کا ہاتھ پکڑا اور آگے بٹھایا۔ محمود نے عرض کیا۔ کچھ ارشاد فرمائیں۔ شیخ فرمانے لگے۔ پہلے ان نامحرموں کو باہر بھیج دو۔ کنیزوں کے چلے جانے پر محمود نے التماس کی۔ ارادہ کر م حضرت بایزید بطلانی کے متعلق کچھ ارشاد فرمایا جائے۔ شیخ نے فرمایا۔ حضرت بایزید کا ارشاد ہے کہ جس نے مجھے دیکھا شقاوت سے محفوظ ہو گیا۔ محمود نے کہا۔ ابوہل، ابولہب اور دیگر کفار قریش نے حضور سرور کونینؐ کو دیکھا تو شقاوت سے محفوظ نہ ہوئے۔ کیا بایزید کا مقام نبی اکرمؐ سے برتر تھا؟ شیخ نے محمود کو جھڑک کر فرمایا۔ ادب ملحوظ رکھیں۔ آپ کو اپنے کام سے سرکار رکھنا چاہیے۔ مصطفیٰ

ذریعہ خوف محسوس نہ کیا۔ امراء اور ملوک نے مال و دولت، جاہ و حشمت اور عیش و عشرت کو اپنا مطمح نظر بنایا۔ لیکن صوفیاء نے کمال درجہ کے ایثار سے کام لے کر صرف اقدارِ عالیہ کی شمع روشن کی !!! — بنابرین مبالغہ آمیز انفرادیت کا مرض جو اس وقت ملت میں موجود ہے اس کی ذمہ داری ارباب تصوف پر عاید نہیں ہوتی وہ تو اس کے معالج رہے ہیں۔ اس کی ذمہ داری ان عوامل پر عاید ہوتی ہے جن کا شمار اس سے پہلے ہو چکا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ تصوفِ اسلامی نے اعلیٰ درجہ کے انسان اتنی تعداد میں پیدا کیے ہیں کہ مغرب و مشرق کی کوئی تہذیب کیا پیدا کرے گی۔ یہ بزرگ برتر انسانیت کا پیکر مثالی تھے۔ جسے یہودیوں نے دیکھا تو نبی اکرمؐ کی مخالفت چھوڑ کر آنحضرتؐ کے غلام بن گئے۔ عیسائیوں نے دیکھا تو حلقہ بگوش اسلام ہو گئے۔ آتش پرستوں کی نگاہ اس پر پڑ گئی تو توحید پرست بن گئے۔ بدھوں کے سامنے آیا تو رسولِ عربیؐ کی صداقت کے قائل ہو گئے اور ہندوؤں نے اس کا جلوہ دیکھا تو رام رام چھوڑ کر بے اختیار کلمہ طیبہ پڑھنا شروع کر دیا۔ اور جہاں تک خود مسلمانوں کا تعلق ہے، عوام کیا اور خواص کیا۔ رعایا کیا اور راعی کیا۔ علماء کیا اور علماء کیا۔ انہوں نے تعلیمات دینی کے اس پیکر مثالی کی زیارت کی تو ان کا تزکیہ نفس ہو گیا اور ان کا جذبہ ایمان قوی سے قوی تر ہو گیا۔

یہاں جو کچھ تحریر کیا گیا ہے اس کے ایک ایک لفظ کی تائید میں بیسیوں شواہد پیش کیے جاسکتے ہیں۔ اسی برصغیر میں حضرت خواجہ اجیمیری، خواجہ محبوب الہی اور مجدد الف ثانیؒ نے غلوں خدا کی بہبود کے لیے جو کچھ کیا وہ مجبر العقول ہے۔ اس قسم کی مثالیں ہند اور بیرون ہند میں بڑی ملتی ہیں۔ لیکن مصیبت تو یہ ہے کہ ہم متشرفین کی عینک سے اسلامی تصوف کا جائزہ لینے کے عادی ہو چکے ہیں۔ جو لوگ خود اسلام، بانی اسلام (روحی فدا)، اور قرآن مجید پر طعنہ زنی کرنے سے گریز نہیں کرتے اور ان کی تعلیمات کو بہودیت اور عیسائیت کی صدا کے بازگشت کہتے ہیں۔ ان کی زبان سے اسلامی تصوف سے متعلق کلمہ خیر بمثل نکلے گا۔ وہ اسے بحالت تمام نوافل طوہریت، عیسائی تصوف، بدعت اور ویدانت کا پرورش یافتہ نہ کہیں گے تو اور کیا کہیں گے۔ یہاں متشرفین پر اعتراض کیا کہ نامقصود نہیں۔ مختلف اسباب کی بنا پر وہ معذور ہیں۔ مطلوب صرف یہ عرض کرنا تھا کہ ہمارا تصوف خود اسلام کی ہداوت ہے۔ اس کا مغز ہے۔ غارِ حرا کی آغوش میں اس کی تخمیر ہوئی۔ والذین امنوا اشد حبا للہ

اس نصیحت میں بھی معاشرہ کی بہتری اور بہبود کو بنیادی اہمیت دی گئی ہے۔ نیز ان تمام باتوں سے واضح ہوتا ہے کہ شیخ ابوالحسن خرقانی صرف قرآنی تعلیمات کو واجب العمل سمجھتے تھے۔ انہوں نے ویدانت اور بدھ مت کی تعلیمات کو ہرگز ہرگز قبول نہیں کیا تھا۔ تذکرۃ الاولیاء سے ان کا اثر قرآن اور حدیث سے شغف ثابت ہوتا ہے۔ اور غالباً تذکرۃ الاولیاء ہی وہ اولین کتاب ہے جس میں یہ واقعہ مذکور ہے۔ اس لیے یہ کہتے ہوئے ہمیں کوئی باک نہیں کہ ہمارے محترم مقالہ نگار کے اذکار وہ نتائج واقعات اور حقائق کی روشنی میں صحیح ثابت نہیں ہوتے۔

شیخ ابوالحسن خرقانی کے متعلق سطور بالا میں جو کچھ لکھا گیا ہے اس کے زیرِ نظر ہم اس اساسی اعتراض کی بابت کچھ عرض کرنا چاہتے ہیں جو جناب مظہر الدین صدیقی نے ادبِ تصوف پر کیا ہے۔ ان ہزاروں کی نجات اس بات سے وابستہ تھی اور ان کا تزکیہ نفس اس بات پر منحصر تھا کہ وہ دل و جان سے اتباعِ رسول کریں۔ اسی اتباع کو سامنے رکھ کر وہ خدمتِ خلق کریں۔ مخلوقِ خدا کے ساتھ قوی اور عملِ اظہارِ شہادت کریں۔ بہرِ دمی احسان اور مروت ان کا شعار ہو۔ لوگوں سے کسی چیز کا طمع نہ رکھیں۔ اپنے پاس جو کچھ ہو ان کے لیے حاضر کر دیں۔ بے نفی اور بے عرض کا بیگ بن جائیں اور بالخصوص بنے کسوں کے لیے جسمِ رحمت ہوں۔ بگڑے بھوؤں کے اخلاق سدھاریں اور اپنے سوزِ نفس سے ان کے دل میں محبتِ الہی کا چراغ روشن کریں۔ ہر معاملہ میں اتباعِ رسول کا پاس رکھیں اور اپنے بے عرض اور غلصانہ عمل سے دوسروں کو اتباعِ رسول کی مؤثر ترغیب دیں۔ انہوں نے اس سلسلہ میں اپنے قلب کو ہر اس صفت سے پاک کیا جو مذموم ہے۔ اور ہر اس صفت سے مالا مال کیا جو محمود اور مستحسن ہے۔ بڑی محنت اور خوبی کے ساتھ انہوں نے صفاتِ الہی کو اپنایا۔ وہ مخلوق میں بھی شامل ہوتے تھے اور اللہ سے بھی داخل ہوا کرتے تھے۔ مخلوق سے دور رہ کر اسلامی تصوف میں نجات اور کیمیہ نفس کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا۔

صوفیائے کرام کے کارنامے سبحان اللہ! آپ زور سے لکھے جاتے۔ کے قابل ہیں۔ انہوں نے سینوں کو گرہ مایا، ملت اسلامیہ کے دلوں میں روحِ قرآنی کو زندہ اور تابندہ رکھا۔ اور اسلامی تحریک کو اقصائے عالم میں پہنچایا۔ ۹۰۰ افرادِ اہیت پسند نہیں تھے۔ اجتماعیت پسند تھے۔ معاشرہ کی نجات اور فلاح و بہبود کی خاطر انہوں نے بڑے بڑے جابر بادشاہوں کی مخالفت کی اور

## رسم و رواج

جو لوگ کہ حسن معاشرت اور تہذیب اخلاق و شائستگی عادات پر بحث کرتے ہیں ان کے لیے کسی ملک یا قوم کے کسی رسم و رواج کو اچھا اور کسی کو بُرا ٹھہرانا نہایت مشکل ہے۔ ہر ایک قوم اپنے ملک کے رسم و رواج کو پسند کرتی ہے۔ اور اسی میں خوش رہتی ہے کیونکہ جن باتوں کی پھٹین سے عادت اور عواضت ہو جاتی ہے وہی دل کو بھلی معلوم ہوتی ہیں۔ لیکن اگر ہم اسی پر اکتفا کریں تو اس کے معنی یہ ہو جائیں گے کہ بھلائی اور برائی حقیقت میں کوئی چیز نہیں ہے بلکہ صرف عادت پر موقوف ہے۔ جس چیز کا رواج ہو گیا۔ عادت پڑ گئی وہی اچھی ہے اور جس کا رواج نہ ہوا اور عادت نہ پڑی وہی بُری ہے۔

مگر یہ بات صحیح نہیں۔ بھلائی اور برائی فی نفسہ مستقل چیز ہے۔ رسم و رواج سے البتہ یہ بات ضرور ہوتی ہے کہ کوئی اس کے کہنے پر نام نہیں دھرتا۔ عیب نہیں لگاتا کیونکہ اس کے سب اس کو کہتے ہیں مگر ایسا کہنے سے اگر وہ چیز فی نفسہ بُری ہے تو ابھی نہیں ہو جاتی۔ پس ہم کو صرف اپنے ملک یا اپنی قوم کی رسومات کے اچھے ہونے پر بھروسہ نہ کر لینا چاہیے بلکہ نہایت آزادی اور نیک ولی سے اس کی اصلیت کا امتحان کرنا چاہیے تاکہ اگر ہم میں کوئی ایسی بات ہو جو حقیقت میں بد ہو اور بسبب رسم و رواج کے ہم کو اس کی بدی خیالی میں نہ آتی ہو تو معلوم ہو جائے اور وہ بدی ہمارے ملک یا قوم سے جاتی رہے۔

البتہ یہ کہنا درست ہو گا کہ ہر گاہ معیوب اور غیر معیوب ہونا کسی بات کا زیادہ تر اس کے رواج و عدم رواج پر منحصر ہو گیا ہے تو ہم کس طرح کسی امر کے رسم و رواج کو اچھا یا بُرا قرار دے سکیں گے۔ بلاشبہ یہ بات کسی قدر مشکل ہے۔ مگر جب کہ یہ تسلیم کر لیا جائے کہ بھلائی یا برائی فی نفسہ بھی کوئی چیز ہے تو ضرور ہر بات کی فی الحقیقت بھلائی یا برائی قرار دینے کے لیے کوئی نہ کوئی طریقہ ہو گا۔ پس ہم کو اس طریقہ کے تلاش کرنے اور اسی کے مطابق

کے فرمان نے اسے توانائی بخشی۔ اور لی مع اللہ وقت کی بشارت نے اسے بال و پر عطا کیے صحابہ کرامؓ خود بیت بڑے صوفی تھے۔ بعد میں لوگ کی خود غرضی نے جب برسرِ اقتدار طبقہ کو روح اسلام سے بے گانہ کر دیا تو صوفیائے کرام بڑی بے نقبی سے اس کے پرستار بنے رہے۔ بنابرین میں اپنے فاضل معاصرین سے اتناں کروں گا کہ وہ بڑی بلند نظری سے اپنے مختلف ملی شعبوں کا جائزہ لیں۔ مردِ ایم سے ان میں رطب و یابس شامل ہو چکا ہوگا۔ لیکن صالح عناصر ان میں اس قدر موجود ہیں کہ بالغ نظری سے کام لے کر ان سے ایک درخشاں مستقبل کی داغ بیل رکھی جاسکتی ہے۔ زوال خوردہ اقوام احساسِ مغلوبیت کی بنا پر اپنے ہر ادارہ کی تقصیر کیا کرتی ہیں۔ اب وہ وقت نہیں۔ دنیا بھر کی تہذیبیں جدید تقاضوں کی وجہ سے ایک عظیم خلفشار میں مبتلا ہیں۔ اور ادھر ہم اس دورا ہے پر پہنچ چکے ہیں جہاں سے حیات نو کی منزل شروع ہوتی ہے۔ ہمیں اب امام غزالی ایسی ہستیوں کی ضرورت ہے جو علومِ حاضرہ میں مہارت تامہ حاصل کر کے اپنی دینی اقدار کی فوقیت اور برتری ثابت کریں۔ حجۃ الاسلام کلماتیں اور جوہری توانائی کے دور میں نوعِ انسانی کو نہایت ہی صالح راہوں پر گامزن کریں۔ صالح ہیئتِ اجتماعی کی تعمیر کے لیے ایک عالیٰ فطرت صوفی کی بے نقبی، بالغ نظری اور روحانی تربط ضروری ہے۔

## حکمائے قدیم کا فلسفہ اخلاق

مصنفہ بشیر احمد ڈار

عہدِ قدیم میں چین، ایران، مصر اور یونان کی تہذیبوں نے حیرت انگیز ترقی کر لی تھی اور یہاں کے مفکروں نے جو افکار و نظریات پیش کیے ان کی بنیاد پر جدید افکار کی عظیم الشان عمارت تعمیر ہوئی ہے۔ چنانچہ اس کتاب میں کون فیوشس، گوتم بدھ، زرتشت، مانی، سقراط، افلاطون اور ارسطو جیسے عظیم مفکروں کے اخلاقی نظریات پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔ قیمت چھ روپے

ملنے کا پتہ: سیکریٹری ادارہ ثقافت اسلامیہ۔ کلب روڈ۔ لاہور

ملکوں کی قوموں میں ہے۔ مگر اب ہم کو یہ دیکھنا ہے کہ آگ کے استعمال کے لیے یہ بات بہتر ہے کہ مکانات میں ہندی قواعد سے آتش خانہ بنا کر آگ کی گرمی سے فائدہ اٹھائیں یا مٹی کی کانگریوں میں آگ جلا کر گروں میں لٹکانے پھر جس سے گودا گوراپیٹ اور سیدہ کالا اور بھونڈا ہو جائے۔

طریق تمدن و معاشرت روز بروز انسانوں میں ترقی پاتا جاتا ہے اور اس لیے ضروری ہے کہ ہماری رسمیں و عاداتیں جو بضرورت تمدن و معاشرت مروج ہوئی تھیں ان میں بھی روز بروز ترقی ہوتی جائے۔ اور اگر ہم اپنی ان پہلی ہی رسموں اور عادتوں کے پابند رہیں اور کچھ ترقی نہ کریں تو بلاشبہ بمقابل ان قوموں کے جنہوں نے ترقی کی ہے ہم ذلیل اور خوار ہوں گے اور مثل جانوروں کے خیال کیے جائیں گے۔ پھر خواہ اس نام سے ہم برامائیں یا نہ مانیں۔ انسانی کا مقام ہے کہ جب ہم اپنے سے کمتر اور ناتربیت یافتہ قوموں کو ذلیل و حقیر مثل جانوروں کے خیال کرتے ہیں تو جو قومیں کہ ہم سے زیادہ شائستہ و تربیت یافتہ ہیں اگر وہ بھی ہم کو اسی طرح حقیر اور ذلیل مثل جانوروں کے سمجھیں تو ہم کو کیا مقام شکایت ہے؟ ہاں اگر ہم کو غیرت ہے تو ہم کو اس حالت سے بچنا اور اپنی قوم کو بچانا چاہیے۔

دوسری قوموں کی رسومات کا اختیار کرنا اگرچہ بے تعصبی اور دانائی کی دلیل ہے مگر جب وہ رسمیں اندھے پن سے صرف تقلید بغیر سمجھے ہوئے اختیار کی جاتی ہیں تو کافی ثبوت نادانی اور حماقت کا ہوتی ہیں۔ دوسری قوموں کی رسومات اختیار کرنے میں اگر ہم دانائی اور ہوشیاری سے کام کریں تو اس قوم سے زیادہ فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔ اس لیے کہ ہم کو اس رسم سے تو موافقت نہیں ہوتی اور اس سبب سے اس کی حقیقی بھلائی یا برائی پر غور کرنے کا بشرطیکہ ہم تعصب کو کام میں نہ لائیں بہت اچھا موقع ملتا ہے اس قوم کے حالات دیکھنے سے جس میں وہ رسم جاری ہے ہم کو بہت عمدہ مثالیں سیکھوں برس کے تجربہ کی ملتی ہیں جو اس رسم کے اچھے یا برے ہونے کا قطعی تصفیہ کر دیتی ہیں۔

مگر یہ بات اکثر جگہ موجود ہے کہ ایک قوم کی رسمیں دوسری قوم میں بسبب اختلاط اور ملاپ کے اور بغیر قصد و ارادہ کے اور ان کی بھلائی اور برائی پر غور و فکر کرنے کے بغیر داخل ہو گئی ہیں جیسے کہ ہندوستان کے مسلمانوں کا بالخصوص حال ہے کہ تمام معاملات



اپنی رسوم و عادات کی بھلائی یا برائی قرار دینے کی پیروی کرنی چاہیے۔  
 سب سے مقدم اور سب سے ضروری امر اس کام کے لیے یہ ہے کہ ہم اپنے دل کو تعصبات  
 سے اور ان تاریک خیالوں سے جو انسان کو سچی بات کے سننے اور کرنے سے روکتے ہیں خالی  
 کریں اور اس دلی نیکی سے جو خدا تعالیٰ نے انسان کے دل میں رکھی ہے ہر ایک بات کی  
 بھلائی یا برائی دریافت کرنے پر متوجہ ہوں۔

یہ بات ہم کو اپنی قوم اور اپنے ملک اور دوسری قوم اور دوسرے ملک دونوں کے  
 رسم و رواج کے ساتھ برتنی چاہیے تاکہ جو رسم و عادت ہم میں بھلی ہے اس پر مستحکم رہیں اور جو  
 ہم میں بُری ہے اس کے چھوڑنے کی کوشش کریں۔ اور جو رسم و عادت دوسروں میں اچھی  
 ہے اس کو بلا تعصب اختیار کریں۔ اور جو ان میں بُری ہے اس کے اختیار کرنے سے  
 بچتے رہیں۔

جب کہ ہم غور کرتے ہیں کہ تمام دنیا کی قوموں میں جو رسوم و عادات مروج ہیں انہوں  
 نے کس طرح ان قوموں میں رواج پایا ہے تو باوجود مختلف ہونے ان رسومات و عادات  
 کے ان کا مبداء اور منشا متحد معلوم ہوتا ہے۔

کچھ شبہ نہیں ہے کہ جو عادتیں اور رسمیں قوموں میں مروج ہیں ان کا رواج یا تو ملک کی  
 آب و ہوا کی خاصیت سے ہوا ہے یا ان اتفاقیہ امور سے جن کی ضرورت وقتاً فوقتاً  
 بضرورت تمدن و معاشرت کے پیش آتی گئی ہے۔ یا دوسری قوم کی تقلید و اختلاط سے  
 مروج ہو گئی ہیں۔ یا انسان کی حالت ترقی یا تنزل نے اس کو پیدا کر دیا ہے۔ پس ظاہر ایسی  
 چار سبب ہر ایک قوم اور ہر ایک ملک میں رسوم و عادات کے مروج ہونے کا مبداء و  
 منشا معلوم ہوتے ہیں۔

جو رسوم و عادات کہ بمقتضائے آب و ہوا کسی ملک میں رائج ہوئی ہیں ان کے صحیح  
 اور درست ہونے میں کوئی شبہ نہیں کیونکہ وہ عادتیں قدرت اور فطرت نے ان کو سکھلائی  
 ہیں جس کے سچ ہونے میں کچھ شبہ نہیں۔ مگر ان کے برتاؤ کا طریقہ غور طلب باقی رہتا ہے۔  
 مثلاً ہم یہ بات دیکھتے ہیں کہ کشمیر میں اور لندن میں سردی کے سبب انسان کو آگ  
 سے گرم ہونے کی ضرورت ہے۔ پس آگ کا استعمال ایک نہایت سچی اور صحیح عادت دونوں

کے بھی مخالف ہیں اور تہذیب و تربیت و شائستگی کے بھی برعکس ہیں۔ اور اس لیے میں ضروری سمجھتا ہوں کہ ہم سب لوگ تعصب اور عناد اور نفاسیت کو چھوڑ کر ان بری رسموں اور بد عادتوں کے چھوڑنے پر مائل ہوں اور جیسا کہ ان کا پاک اور روشن ہزاروں حکمتوں سے بھرا ہوا مذہب ہے اسی طرح اپنی رسومات معاشرت و تمدن کو بھی عمدہ اور پاک و صاف کریں اور جو کچھ نقصانات اس میں ہیں گو وہ کسی وجہ سے ہوں ان کو دور کریں۔

اس تجربہ سے یہ نہ سمجھا جائے کہ میں اپنے تئیں ان بد عادتوں سے پاک و مبرا سمجھتا ہوں یا اپنے تئیں نمونہ عادات حسنہ جتنا ہوں یا خود ان امور میں معتد ابننا چاہتا ہوں۔ حاشا و کلام۔ بلکہ میں بھی ایک فرد انی افراد میں سے ہوں جن کی اصلاح دلی مقصود ہے۔ بلکہ میرا مقصد صرف متوجہ کرنے اپنے بھائیوں کا اپنی اصلاح حال پر ہے اور خدا سے امید ہے کہ جو لوگ اصلاح حال پر متوجہ ہوں گے سب سے اول ان کا چیلہ اور ان کی پیروی کرنے والا میں ہوں گا۔ البتہ مثل مخمور کے خراب حالت میں چلے جانا اور روز بروز بدتر درجہ کو پہنچتے جانا اور نہ اپنی عزت کا اور نہ قومی عزت کا خیال و پاس رکھنا اور سبھوٹی شیخی اور بے جا عزور میں پڑے رہنا مجھ کو پسند نہیں ہے۔

ہماری قوم کے نیک اور مقدس لوگوں کو کبھی کبھی یہ غلط خیال آتا ہے کہ تہذیب اور حسن معاشرت و تمدن صرف دنیاوی امور میں جو صرف چند روزہ ہیں اگر ان میں ناقص ہوئے تو کیا اور کامل ہوئے تو کیا اور اس میں عزت حاصل کی تو کیا اور ذلیل رہے تو کیا۔ مگر ان کی اس رائے میں قصور ہے اور ان کی نیک دلی اور سادہ مزاجی اور تقدس نے ان کو اس عام فریب غلطی میں ڈالا ہے۔ جو ان کے خیالات میں ان کی صحت اور اصلیت میں کچھ شبہ نہیں مگر انسان امور متعلق تمدن و معاشرت سے کسی طرح علاحدہ نہیں ہو سکتا اور نہ شارع کا مقصود ان تمام امور کو چھوڑنے کا تھا۔ کیونکہ قواعد قدرت سے یہ امر غیر ممکن ہے۔ پس اگر ہماری حالت تمدن و معاشرت ذلیل اور معیوب حالت پر ہوگی تو اس سے مسلمانوں کی قوم پر عیب اور ذلت عائد ہوگی۔ اور وہ ذلت صرف ان افراد اور اشخاص پر منحصر نہیں رہتی بلکہ ان کے مذہب پر بکھر ہوتی ہے۔ کیونکہ یہ بات کہی جاتی ہے کہ مسلمان یعنی وہ گروہ جو مذہب اسلام کا پیرو ہے نہایت ذلیل و خوار ہے۔ پس اس میں درحقیقت ہمارے

زندگی بلکہ بعض امورِ مذہبی میں بھی ہزاروں رسمیں غیر قوموں کی بغیر غور و فکر اختیار کر لی ہیں۔ یا کوئی نئی رسم مشابہ اس قوم کی رسم کے ایجاد کر لی ہے۔ مگر جب ہم جانتے ہیں کہ اپنے طریقِ معاشرت اور تمدن کو اعلیٰ اور حیرت انگیز تہذیب پر پہنچا دیں تاکہ جو قومیں ہم سے زیادہ مہذب ہیں وہ ہم کو بہ نظر حقارت نہ دیکھیں تو ہمارا فرض ہے کہ ہم اپنی تمام رسوم و عادات کو بہ نظر حقیقت دیکھیں اور جو بُری ہوں ان کو چھوڑیں اور جو قابلِ اصلاح ہوں ان میں اصلاح کریں۔

جو رسومات کہ بسببِ حالتِ ترقی یا تنزل کسی قوم کے پیدا ہوتی ہیں وہ رسمیں ٹھیک ٹھیک اس قوم کی ترقی اور تنزل یا عزت اور ذلت کی نشانی ہوتی ہیں۔ اس مقام پر ہم نے لفظ ترقی یا تنزل کو نہایت وسیع معنوں میں استعمال کیا ہے اور تمام قسم کے حالاتِ ترقی و تنزل مراد لیے ہیں خواہ وہ ترقی و تنزلِ اخلاق سے متعلق ہو خواہ علوم و فنون اور طریقِ معاشرت و تمدن سے اور خواہ ملک و دولت اور جاہ و ثروت سے۔ بلاشبہ یہ بات تسلیم کرنے کے قابل ہے کہ دنیا میں کوئی قوم ایسی نہیں نکلتی جس کی تمام رسمیں اور عاداتیں عیب اور نقصان سے خالی ہوں۔ مگر اتنا فرق بے شک ہے کہ بعض قوموں میں ایسی رسومات اور عادات جو درحقیقت نفسِ الامر میں بُری ہوں کم ہیں اور بعض میں زیادہ۔ اور اسی وجہ سے وہ پہلی قوم بچھلی قوم سے اعلیٰ اور معزز ہے۔ اور بعض ایسی بھی قومیں ہیں جنہوں نے انسان کی حالتِ ترقی کو نہایت اعلیٰ درجہ تک پہنچایا ہے اور اس حالتِ انسانی کی ترقی نے ان کے نقصانوں کو چھپا لیا ہے۔ جیسے ایک نہایت عمدہ و نفیس خیریں دریا یا حقوڑے سے گدے اور کھاری پانی کو چھپا لیتا ہے یا ایک نہایت لطیف شربت کا بھر ہوا پیالہ نیو کی کھٹی دو بوندوں سے زیادہ تر لطیف اور خوشگوار ہو جاتا ہے۔ اور یہی قومیں ہیں جو اب دنیا میں سولیزڈ یعنی مہذب گئی جاتی ہیں۔ اور درحقیقت اس لقب کی مستحق بھی ہیں۔

میرے دل سوزی اپنے ہم مذہب بھائیوں کے ساتھ اسی وجہ سے ہے کہ میری دانست میں ہم مسلمانوں میں بہت سی رسمیں جو درحقیقت نفسِ الامر میں بری ہیں مروج ہو گئی ہیں۔ جن میں سے ہزاروں ہمارے پاک مذہب کے بھی برخلاف ہیں اور انسانیت

# تکمیل

ایک فارسی مثل مشہور ہے کہ ”ہر کمالے راز دالے“ مگر اس کے معنی اور اس کی وجہ بخوبی سمجھ میں نہیں آئی تھی۔ ایک اور بڑے حکیم نے اسی مطلب کو نہایت عمدگی اور وضاحت سے بیان کیا ہے۔ اس کا یہ قول ہے کہ ”ہم کو اپنے تئیں درجہ کمال پر پہنچا ہوا سمجھنا ہی زوال کی نشانی ہے۔“ اور بلاشبہ ایسا ہی ہوتا ہے اس لیے کہ جب کوئی شخص یا قوم کسی بات میں اپنے تئیں کامل سمجھ لیتی ہے تو اس میں سعی اور کوشش اور زیادہ تحقیقات اور نئی نئی باتوں کے ایجاد سے باز رہتی ہے۔ اور رفتہ رفتہ اس چیز میں جس کو کامل سمجھا تھا زوال آجاتا ہے۔

کامل مطلق بحر ذات باری کے اور کوئی نہیں ہے۔ پس جو کچھ کہ خدا نے کیا یا کہا وہ تو اپنی قسم میں کامل ہے اور اس کے سوا اور کوئی چیز جو انسان نے کی ہو یا کی ہو کامل نہیں ہے کیونکہ قابل سہو و خطا ہونا انسان کی شان سے ہے۔ اگر یہ بات اس طرح پر نہ ہوتی تو انبیاء علیہم السلام پر وحی نازل ہونے کی ضرورت نہ رہتی۔ پس ان تمام چیزوں کو جو انسان سے ایجاد ہوئی ہیں یا نتائج عقل انسانی ہیں ان کو کامل سمجھ لینا ہماری ٹھیک غلطی اور ہمارے تمیز و ادب کی ٹھیک نشانی ہے۔

کسی شخص یا کسی قوم کو کسی چیز میں کامل سمجھ لینا بہت سی خرابیوں اور نقصانوں کا باعث ہوتا ہے۔

جو چیز کہ حقیقت میں کامل نہیں ہے ہم اس کو غلط سے کامل سمجھ لیتے ہیں۔ ہم میں ایک استغنا پیدا ہوتا ہے جس سے سوائے اس کے اور کسی بات یا تحقیقات کو حقارت سے دیکھتے ہیں اور اس بات کے فائدہ سے محروم رہتے ہیں۔ لوگوں کے اعتراضوں کے سننے کو گوارا نہیں کرتے اور اس سبب سے اپنی غلطیوں پر متنبہ نہیں ہوتے اور جہل مرکب میں پھنسے رہتے ہیں۔ کوشش سے جو ایک ترقی کا فائدہ ہے

افعال و عادات قبیحہ سے اسلام کو اور مسلمانی کو ذلت ہوتی ہے۔ پس ہماری دانست میں مسلمانوں کی حسن معاشرت اور خوبی تمدن اور تہذیب اخلاق اور تربیت و شائستگی میں کوشش کرنا حقیقت میں ایک ایسا کام ہے جو دنیاوی امور سے جس قدر متعلق ہے اس سے بہت زیادہ معاد سے علاقہ رکھتا ہے۔ اور جس قدر فائدے کی اس سے ہم کو اس دنیا میں توقع ہے اس سے بڑھ کر اس دنیا میں ہے جس کو کبھی فنا نہیں۔  
(ماخوذ از تہذیب الاخلاق)

## سکھ مسلم تاریخ

مصنفہ ابوالامان امرتسری

سکھ تاریخ میں مسلمان بادشاہوں اور حکمرانوں کو سرسرخ غلط اور بے بنیاد الزام لگا کر بدنام کیا گیا ہے اور بعض مؤرخین نے تہذیب اور اخلاق کی تمام ذمہ داریوں سے بے نیاز ہو کر مسلمانوں کی تحقیر کی ہے چونکہ وہ تاریخ ایک ایسی زبان میں لکھی جس سے مسلمان عام طور پر آشنا نہ تھے اس لیے وہ اس تاریخ کا صحیح رنگ میں جان نہ لے سکے اور نہ ہی اس کا ازالہ کر سکے، اسی وجہ سے یہ زہر اندر ہی اندر پنا کام کرتا رہا۔ ابوالامان امرتسری نے ان الزام کو سکھ تاریخ اور حقائق کی روشنی میں بے بنیاد ثابت کر کے واضح کیا ہے کہ بہت عرصہ بعد مسلمانوں کو بدنام کرنے کے لیے وضع کیے گئے ہیں۔ قیمت تین روپے آٹھ آنے

## ماسترا لاہور

سید ہاشمی فرید آبادی

یہ کتاب دو حصوں میں منقسم ہے۔ پہلا حصہ ارباب سیف و سیاست کے نام سے تاریخی حالات کے ساتھ قدیم لاہور کے والیوں کا تذکرہ سنا تا ہے۔ دوسرا حصہ جہان علم و قلم سے معموم ہے اور تاریخ، علماء، مصنفین و شعراء لاہور سے اختصاراً لکھا ہے۔ پاکستان کے قدیم ثقافتی مرکز لاہور کے متعلق اس انداز کی کوئی کتاب سب سے قبل تصنیف نہیں ہوئی۔ دونوں حصوں کا مجموعہ ۶ روپے ۷۰ پے کو بیٹہ: سیکریٹری ادارہ ثقافت اسلامیہ۔ کلب روڈ۔ لاہور

ہم دیکھتے ہیں کہ دنیا میں دو قسم کی قومیں ہیں جن میں سے ایک نے اپنے باپ دادا کو بدرجہ کمال پہنچا ہوا اور ناقابلِ سمجھ و خطا سمجھ کر ان کے علوم و فنون اور طریق معاشرت کو کامل سمجھا اور اس کی ترقی اور بہتری پر اور نئی چیزوں کے اخذ و ایجاد پر کچھ کوشش نہیں کی۔ اور دوسری نے کسی کو کامل نہیں سمجھا اور ہمیشہ ترقی میں اور نئے نئے علوم و فنون و طریقہ معاشرت کے ایجاد میں کوشش کرتی رہی۔ اب دیکھ لو کہ ان دونوں میں کیا فرق ہے اور کون تنزل اور کون ترقی کی لٹ میں ہے۔

ہندو اور مسلمان دو قومیں ہیں جو پچھلی لکیر کو کامل سمجھ کر اسی کو پیٹنے آتے ہیں۔ انگریز، فرنگی اور جرمن ایسی قومیں ہیں جو ہمیشہ ترقی کی کوشش میں ہیں۔ ایک زمانہ تھا کہ وہ پہلی قومیں علم و مہر و تربیت و شائستگی میں اپنے دور میں اپنی ہم عصر قوموں سے مقدم اور اعلیٰ تھیں۔ اور شاید مسلمانوں کو یہ بھی عزت تھی کہ وہ یورپ کی بعض قوموں کے لیے بمنزلہ استاد کے گئے جاتے تھے مگر اسی عیب نے جو ان قوموں میں تھا اور اب بھی ہے اور اسی خوبی نے جو پچھلی قوموں میں تھی اور اب بھی ہے۔ ٹھیک ٹھیک معاملہ بالعکس کر دیا ہے۔ اب یورپ کی قومیں ایشیا کی قوموں سے علم و مہر، تربیت و شائستگی میں اعلیٰ ہیں۔ پس میرا مطلب صرف یہی ہے کہ ہماری قوم کو بھی چاہیے کہ اپنے دماغ کو ان بے ہودہ اور فحش خیالات سے جنہوں نے ان کی عقل اور سمجھ کو بالکل خراب کر رکھا ہے اور ان کی تمام خوبیوں کو خیالاتِ فاسد کے کچڑ میں تھڑپھڑ کر دیا ہے خالی کریں۔ اور علوم اور فنون اور تہذیب و شائستگی میں ترقی کرنے کی کوشش کریں۔ اور انصاف سے دیکھیں کہ ان کی تہذیب اور شائستگی میں نقصان ہونے کے سبب سے ان کی قوم کی کیسی بدنامی ہے۔ اور ان عمدہ اخلاق اور قواعد کو جو خدا تعالیٰ نے مذہبِ اسلام کی بدولت ان کو دیے تھے یہی طرح سے استعمال میں لانے اور ان کو بد صورت کر دینے سے غیر قومیں اسلام کو ہماری نالائقی کی بدولت کیسی حقارت اور نفرت سے دیکھتی ہیں۔ کیسے خندہ زن اشارات اور کنایات اس پر کرتی ہیں۔ اور ہماری شامت اعمال کو نتیجہ مذہبِ اسلام ٹھہراتی ہیں۔ ان کا ایسا کہنا اور خیال کرنا کچھ بے جا نہیں ہے اسلام کوئی مٹی کا پتلا نہیں ہے جس کو کوئی دیکھ سکے۔ مسلمانوں کی حالت اور ان کے حال چن سے اسلام کی صورت دکھائی دیتی ہے۔ سوانہوں نے اس کو ایسا بد صورت بنایا ہے

اس کو ہاتھ سے کھو بیٹھتے ہیں۔

خدا نے جو ہم کو عقل دی ہے اور جس کا یہ فائدہ ہے کہ جہاں تک ہو سکے ہم اس کو کام میں لائیں اور وہاں پر بھروسہ کر کے اسے بیکار کر دیتے ہیں۔ بلکہ آئندہ نسلوں کو بھی بہت بڑا ایسا کرنے میں ہم صرف اپنا ہی نقصان نہیں کرتے بلکہ آئندہ نسلوں کو بھی بہت بڑا نقصان پہنچاتے ہیں کیونکہ ہماری اور ہماری آئندہ نسلوں کی عقل اور جدت طبع اور تیز ذہن اور طاقت انتقال ذہنی اور قوت ایجاد سب مٹ جاتی ہے اور صرف اوروں کی ٹھکانہ بن جاتی ہے۔ اور ہم ٹھیک اس مثل کے مصداق ہو جاتے ہیں "چار پائے بروکتا بنے چند"۔

ہم مسلمانوں نے اپنے میں اس نقص کو نہایت درجہ پر پہنچا دیا ہے اور جو نقصان دینی اور دنیوی اس سے ہم نے اٹھائے ہیں ان کی کچھ انتہا نہیں۔ جیسا کہ دینی باتوں کو اس وقت رہنے دو۔ اور صرف اس بات پر غور کرو کہ دنیوی علوم اور دنیوی کاروبار اور دنیا کی باہمی معاشرت اور محالست اور رسوم و عادات اور طریقہ تعلیم اور تربیت اور ترقی علم مجلس میں کیوں ہم نہ کوشش کریں اور جس طرح اور قوموں نے ان باتوں میں ترقی کی ہے ہم بھی اسی طرح ترقی کیوں نہ کریں۔

ارسطو کچھ ہمارا مذہبی پیشوا نہ تھا جو ہم اس کے علوم اور اس کے فلسفہ اور اس کے الہیات کو ناقابل غلطی کے سمجھیں۔ بوعلی کچھ صاحب وحی نہ تھا کہ اس کی طب کے سوا اور کسی کو نہ مانیں۔ جو علوم و دنیوی ہم مدت دراز سے پڑھتے آتے تھے۔ اور جو اپنے زمانہ میں ایسے تھے کہ اپنا نظیر کہیں رکھتے تھے۔ انہیں پر پابند رہنے کے لیے ہم پر کوئی خدا کا حکم نہیں آیا تھا۔ پھر کیوں ہم اپنی آنکھ نہ کھولیں اور نئے نئے علوم اور نئی نئی چیزیں جو خدا تعالیٰ کی عجائب قدرت کے نمونے ہیں اور جو روز بروز انسان پر ظاہر ہوتی جاتی ہیں ان کو کیوں نہ دیکھیں۔ یہ جو کچھ ہم نے کہا یہ صرف خیالی ہی باتیں نہیں ہیں بلکہ اس وقت دنیا میں ہمارے سامنے اس کی مثالیں بھی موجود ہیں۔

## امانت داری

ترمذی و ابوداؤد میں حضرت ابوہریرہؓ سے آنحضرتؐ کا ایک ارشاد یوں مروی ہے:

اَدِّ اِلاَمَانَةً اِلَى مَنْ اَثَمْتَكَ وَلَا تَخْنُ  
من، خائن

جو امانت رکھوائے اس کی امانت اسے واپس  
کر دو اور خیانت اس کے ساتھ بھی نہ کر دو جو تم

(ابن ماجہ السنۃ ۲۲۶) سے خیانت کرے۔

یہ ارشاد نبوی عین قرآن کی ترجمانی ہے۔ قرآن نے چھوٹی چھوٹی قدروں کو بھی فراموش نہیں کیا تو وہ امانت داری جیسی عظیم اخلاقی قدر کو کیونکر نظر انداز کر سکتا تھا؟ قرآن کہتا ہے:

اِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُكُمْ اَنْ تُوَدُّواْ الْاَمَانَاتِ  
إِلَىٰ أَهْلِهَا۔

خدا تمہیں حکم دیتا ہے کہ امانتیں ان کے مالکوں  
کو ادا کرو۔

یہ بھی ارشاد ہوا کہ اللہ تعالیٰ خَائِنَةَ الْاَعْيُنِ (آنکھوں کی خیانت) کو بھی جانتا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے امانت کا تعلق صرف مال سے نہیں بلکہ اس میں وہ تمام نعمتیں اور صلاحیتیں داخل ہیں جو خدا نے انسان کو بخشی ہیں اور جن کے استعمال میں اسے اختیار حاصل ہے۔ اور جن کے عوض انسان مسئول ہے۔ یہی ہے وہ حقیقت جو قرآن کی اس آیت میں بیان ہوئی ہے کہ:

مَا كُنَّا عَرْضْنَا الْاَمَانَاتِ عَلَى السَّمٰوٰتِ  
وَالْاَرْضِ وَالْجِبَالِ فَاَبَيْنَ اَنْ يَّحْمِلْنَهَا و  
اشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْاِنْسَانُ اِنَّ  
كَانَ ظَلُوْمًا جَهُوْلًا۔

ہم نے آسمانوں، زمین اور پہاڑوں کے سامنے اپنی  
امانت پیش کی مگر ان سب نے اسے اٹھانے سے  
انکار کر دیا اور اس سے کانپ اٹھے مگر انسان  
نے اسے اٹھا لیا۔ بلاشبہ ظالم و نادان ہے۔

یہ امانت کیا ہے؟ یہ ”مختاری“ ہے کیونکہ جہاں اختیار کی بجائے جبر ہے وہاں باز پرس بھی نہیں۔ پس جہاں انسان کا کوئی اختیار نہیں اور جہاں باز پرس نہیں وہ امانت بھی نہیں۔



جو کوئی نفرت کرے کچھ تعجب نہیں۔ پس اب میری یہ خواہش ہے کہ مسلمان اپنے  
 باق اور تہذیب و شائستگی کی درستی میں کوشش کر کے اور اپنے مال اور چال چلن کو  
 ست اور عمدہ کر کے اسلام کی جو اصلی صورت ہے وہ دنیا کو دکھا دیں۔  
 (ماخوذ از تہذیب الاخلاق)

## سرگزشت غزالی

مترجمہ محمد صیف ندوی

مام غزالی کی "المنقذ" کا اردو ترجمہ جس میں انہوں نے اپنے فکری و نظری انقلاب کی دلچسپ داستان  
 بیان کی ہے اور بتایا ہے کہ کس طرح انہوں نے جہہ و عیا اور مسند و ستار کی زندگی چھوڑ کر کلیم و فقر  
 کی روش اختیار کی اور تصوف کو اپنا نصب العین قرار دیا۔ قیمت ۳ روپے

## سیاست شرعیہ

مؤلفہ رئیس احمد جعفری

دنیا بادشاہت، آمریت، جمہوریت، اشتراکیت اور اشتالیت کے نظاموں کا تجربہ کر چکی ہے لیکن انسانیت  
 کے دکھ کا مداوا کمین نہیں ملتا۔ اسلام نے جس اب سے جو وہ سو برس پہلے ایک دستور حیات پیش کیا تھا  
 جو دوسرے تمام نظاموں سے بالکل الگ اور منفرد حیثیت رکھتا ہے۔ سیاست شرعیہ میں قرآن  
 اور حدیث کی روشنی میں اسی اجمال کی تفصیل ہے۔ اور یہ مصر کے مشہور مصنف علامہ عبدالوہاب  
 خلاف کی تصنیف "السیاست الشرعیہ" کا سلیس و شگفتہ ترجمہ ہے۔ قیمت ۵ روپے  
 ملنے کا پتہ: سیکرٹری ادارہ ثقافت اسلامیہ۔ کلب روڈ۔ لاہور

زیر بحث حدیث میں تو ایک بڑی اونچی بات یہ بیان کی گئی ہے کہ خیانت تو ایسی بُری شے ہے کہ خائن کے ساتھ بھی خیانت کرنے کی اجازت نہیں۔ یعنی اگر تمہاری امانت میں کسی نے خیانت کی ہو تو اس کے جواب میں بھی تم اس کی امانت میں خیانت نہ کرو۔ اس سے یہ اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ خیانت کتنا بڑا اخلاقی جرم ہے۔

کون نہیں جانتا کہ صداقت اور امانت دو ایسے اخلاقی وصف ہیں جو سیرت نبوی کا اہم ترین جز ہیں۔ آنحضرتؐ کو ابتدا ہی سے ہر شخص "صداق و امین" کہتا تھا۔ حتیٰ کہ پیغام اسلام پہنچانے کے بعد سارا عرب ہی حضورؐ کا دشمن ہو گیا۔ سب نے ساحر، مسحور، شاعر، مجنون اور اقدار پسند ہونے کا الزام لگایا حتیٰ کہ دعوائے نبوت میں کاذب تک کہا لیکن کسی معاملے میں کذب یا خیانت کا الزام کوئی دشمن بھی نہ لگا سکا۔ اور تاریخ امانت داری کے اس واقعے کو ہمیشہ ذریعہ حروف میں لکھتی رہے گی کہ سارے قریش اہل اسلام کے دشمن ہو رہے ہیں۔ طرح طرح کی ایذا نہیں پہنچا رہے ہیں حتیٰ کہ انہیں وطن سے بے وطن کر رہے ہیں لیکن پھر بھی جب امانت رکھنی ہوتی ہے تو حضورؐ ہی کے پاس رکھتے ہیں۔ اس سے اندازہ کیجیے کہ آنحضرتؐ کی امانت داری پر انہیں کتنا اعتماد تھا۔ پھر لطف یہ ہے کہ دشمن خون کے پیاسے ہو رہے ہیں۔ قتل کی سازش کر کے آئے ہیں۔ حضورؐ مکہ چھوڑ رہے ہیں۔ خاموشی جان بچا کر ایک رفیق (ابوبکر صدیقؓ) کے ساتھ مدینے کی طرف روانہ ہو رہے ہیں۔ لیکن اپنے بھائی (علیؓ) کو تلواروں کی چھاؤں میں چھوڑ جاتے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ اسے بھی ساتھ کیوں نہ لے گئے؟ اسے کیوں ایسے شدید خطرے میں چھوڑ گئے؟ صرف اس لیے کہ "جن لوگوں کی امانتیں میرے پاس ہیں انہیں واپس کر کے تم بھی روانہ ہو جانا۔" کیا امانت داری کی کوئی نظیر اس سے بہتر بھی انسانی تاریخ میں مل سکتی ہے؟ یہ ہیں وہ اخلاقی قدریں جن کے قیام کے لیے آنحضرتؐ مبعوث ہوئے تھے۔ زیر بحث حدیث حضورؐ کا ارشاد ہے اور یہ ہے عمل جو ساری عمر قائم رہا۔ (محمد جعفر)

جب الکلشن لڑنا ہوتا ہے تو ہر گروہ جو اسلامی خدمت کا وعیدار ہوتا ہے اپنے منشور میں یہ آیت ضرور درج کرتا ہے کہ :- ان تودولاً لامپانات الی اھلہا یعنی ووٹ ایک امانت الہی ہے اور جو اس کا اہل ہو اسی کو (یعنی ہماری جماعت کو) ووٹ دینا چاہیے اگرچہ کسی تفسیر میں (خواہ وہ حضورؐ سے منقول ہو یا صحابہ سے یا دیگر ائمہ مجتہدین سے) امانت، کے معنی ووٹ نہیں لکھے ہیں لیکن ہم اس جدید تفسیر کو غلط نہیں کہہ سکتے کیونکہ تفسیر کے دروازے کسی دور میں بند نہیں۔ ہر دور کے تقاضے نئی نئی تفاسیر پیدا کرتے رہیں گے۔ خدا کا کلام اپنے حقائق و معارف میں لامحدود ہے اس لیے اسے کسی دور کی تفسیر میں محدود نہیں کرنا چاہیے۔ البتہ یہ گنجائش صرف دونوں ہی کے معاملے میں نہیں بلکہ دوسری آیات کی تفسیر میں بھی اس گنجائش کو باقی رکھنا چاہیے۔

امانت اپنے مفہوم کے لحاظ سے بڑی وسیع حقیقت ہے۔ جو قوتیں، جو صلاحیتیں اور جو نعمتیں اللہ نے انسان کو بخشی ہیں وہ سب امانت ہیں۔ ان کے استعمال میں انسان آزاد و خود مختار ہے۔ اور ہر امانت کے حقوق کی ادائیگی کے بارے میں انسان سے باز پرس ہوگی۔ (ثم لستم لک یومئذ عن النعیم)

اولاد بھی امانت ہے۔ بیوی بھی امانت ہے۔ دولت بھی امانت ہے۔ جسم اور اس کی بیرونی و اندرونی قوتیں بھی امانت ہیں۔ دل و دماغ کے ارادے، نیتیں، عقل و شعور اور قوت فکر یہ بھی امانت ہیں۔ حکومت و اقتدار بھی امانت ہے۔ غرض بے شمار امانتوں میں انسان گھرا ہوا ہے :

ایک ایک قطرے کا مجھے دینا پڑا حساب خون جگر و دلیعت مرگان یا رخصا  
یہ ساری امانتیں وہ ہیں جو خدا کی طرف سے بندوں کے سپرد کی گئی ہیں۔ اسی طرح کچھ امانتیں وہ ہوتی ہیں جو بندے بندوں کے سپرد کرتے ہیں۔ ان کی ادائیگی بھی ویسی ہی ضروری ہے جیسی امانت الہی کے حقوق کی ادائیگی۔ بلکہ امانت الہی میں اگر خیانت ہو تو توبہ کے بعد خدا سے معاف بھی کر سکتا ہے لیکن بندوں کی خیانت خدا بھی اس وقت تک معاف نہیں کرتا جب تک خود بندے نہ معاف کر دیں۔ بندوں کے معاملے میں تو یہاں تک فرمایا گیا کہ المستشار المؤمن جس سے مشورہ لیا جائے اسے بھی مشورے کا امین ہونا چاہیے۔

مقاصد کے ماتحت کیا وسائل اختیار کیے جاتے تھے؟ توپچی اور میر آتش کا کیا کام تھا؟ بحری بیڑے کس طرح حرکت میں آتے تھے؟ فوجیں کو کس طرح کڑی تھیں؟ جنگ کے میدان میں پرچم کی کیا اہمیت تھی؟ جنگ اور طبل جنگ میں کیا تعلق تھا؟ پڑاؤ کس طرح ہوتا تھا؟ میدان جنگ کا انتخاب کس اصول پر کیا جاتا تھا؟ جنگ سے پہلے وار کو نسل و مجلس مشاورت کس طرح مستعد ہوتی تھی۔ صفیں کس طرح ترتیب دی جاتی تھیں؟ آغاز جنگ کس طرح ہوتا تھا۔ محاصرہ کس طرح عمل میں لایا جاتا تھا؟ قلعوں سے کیا کام لیا جاتا تھا؟ دوران جنگ میں خبر رسانی کے ذرائع کیا تھے؟ چھاؤنیاں کس طرح عالم وجود میں آتی تھیں؟ — اس طرح کے تقریباً تمام مباحث پر فاضل مرتب نے بڑی کاوش اور دیدہ ریزی کے ساتھ قابل قدر، مستند اور قیمتی مواد جمع کر دیا ہے۔ علمی، تاریخی، اور فنی حیثیت سے یہ کتاب اپنا ایک خاص مرتبہ رکھتی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ مصنف نے ہزاروں صفحے کھنگال کر یہ چند سو صفحے لکھے ہیں اور حتی الامکان کام کی کوئی بات نہیں چھوڑی ہے اور اس طرح اردو میں ایک یادگار اور قابل فخر کتاب کا اضافہ کیا ہے۔

ما تھیوں کو روکنے کے لیے میدان میں جو آہنی کیلیں گاڑی جاتی تھیں یا بکھادی جاتی تھیں انہیں صرف "آہنی کیلیوں" سے تعبیر کیا گیا ہے، حالانکہ اصطلاح میں انہیں "گوکھرو" کہتے ہیں۔ ساز و سامان جنگ اور اسلحہ سے متعلق مصنف نے منجملہ اور کتابوں کے آئین اکبری سے بھی کافی تعلقات اخذ کیے ہیں۔ اگر آئین اکبری سے لے کر وہ تصویریں بھی دے دی جاتی جو اس میں ہیں تو نہ صرف کتاب کی قدر و قیمت میں اضافہ ہو جاتا بلکہ قارئین کی دلچسپی بھی بڑھ جاتی۔ اور وہ خود بھی ان چیزوں کے متعلق رائے قائم کر سکتے۔

جنگی داؤ بیچ سے متعلق بھی ایک باب اس کتاب میں ہونا چاہیے تھا۔ جنگی مصطلحات، محاورات اور خصوصیات سے متعلق اس کتاب میں جو مواد ہے وہ اپنی جگہ پر قابل قدر ہے۔ لیکن جس چیز نے اس کتاب کی افادیت، اور دلچسپی میں غیر معمولی اضافہ پیدا کر دیا ہے وہ ایسے تاریخی واقعات ہیں جو سلسلہ بیان و تمثیل میں بڑی عرق ریزی سے فاضل مصنف نے مختلف کتابوں سے لیکر جمع کر دیے ہیں۔ یہ واقعات حیرت انگیز بھی ہیں، معلومات آفرین بھی اور اور ناقابل فراموش بھی۔

د رئیس احمد جعفری،

ہر کتاب خانے میں اس کتاب کا ہونا ضروری ہے۔

## تنقید و تبصرہ

### رفتارِ ادب

#### ہندوستان کے عہدِ وسطیٰ کا فوجی نظام

دارالمصنفین عظیم گڑھ، سے یہ تازہ کتاب ابھی حال میں شائع ہوئی ہے۔ اس کے مرتب سید صباح الدین عبدالرحمن صاحب رفیق دارالمصنفین ہیں۔ کتابت، طباعت، کاغذ، ہر چیز مولانا مسعود علی ندوی کے حسن انتظام اور دارالمصنفین کی روایات کے شایانِ شان ضخامت ۵۰۰ صفحہ کے قریب۔ قیمت آٹھ روپے۔

موضوع بڑا اچھا ہے اور کوئی شبہ نہیں کہ سید صباح الدین صاحب نے تحقیق کا حق ادا کر دیا ہے۔ زمانہ کے ساتھ ساتھ جنگ کے انداز بھی بدلتے رہتے ہیں۔ پہلے تیر چلتے تھے اب راکٹ اڑتے ہیں۔ پہلے تلواریں چلتی تھیں اب ایم بم پھٹتے ہیں۔ پہلے میدانِ جنگ کی زینت گھوڑوں اور ہاتھیوں سے تھی اب ٹینک اور دبابے دوڑتے ہیں۔ پہلے "مین پاور" فیصلہ کن حیثیت رکھتی تھی اب ایک مدقوق آدمی جسمِ زون میں لاکھوں آدمیوں کا صفایا کر سکتا ہے۔ پہلے کشتیوں کا پل بنا کر فوجیں دریا پار کرتی تھیں اب آبدوزوں میں بیٹھ کر مورچے سر کر رہے ہیں۔ حال اتنی تیزی سے ترقی کر رہا ہے کہ ماضی نظروں سے اوجھل ہوتا جا رہا ہے۔

لیکن حال اور ماضی میں جو غیر منفصل رشتہ ہے وہ کبھی منقطع نہیں ہو سکتا۔ جس طرح آج کی ترقی پر نظر رکھنا ضروری ہے اسی طرح کل کی پسماندگیوں سے واقفیت بھی ناگزیر ہے۔ ماضی کی ہمیں یہی حال کو سرچ السیر بنانی ہے۔

آج سے چند سو سال پہلے ہمارا طرزِ جنگ کیا تھا؟ جنگ کے مصطلحات و محاورات کیا تھے؟ اسلحہ کس قسم کے تھے اور ان کے نام کیا تھے؟ تعریف کیا تھی؟ جنگی مناصب کی نوعیت کیا تھی؟ مدارج کیا تھے؟ منصب داروں کے القاب کیا تھے؟ اسلحہ کی کتنی قسمیں تھیں اور ان کی نوعیت کیا تھی؟ سوار اور پیادے میدانِ جنگ میں کس طرح کا لباس پہن کر دشمن سے نبرد آزما ہوتے تھے؟ گھوڑے کیا کام کرتے تھے؟ ہاتھی کی اہمیت کیا تھی؟ ان کی افزائش نسل کے لیے جنگی

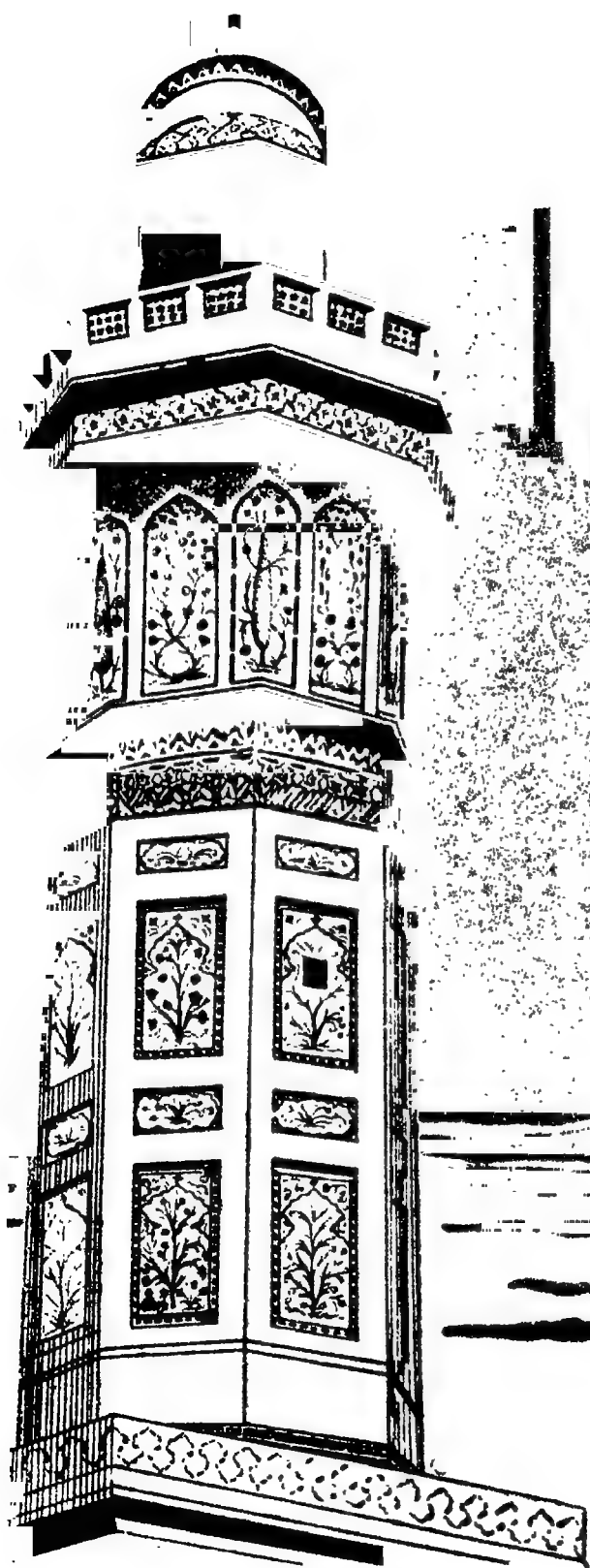


## مطبوعاتِ ادارہٴ ثقافتِ اسلامیہ

ادارہٴ ثقافتِ اسلامیہ ۱۹۵۰ء میں اس غرض سے قائم کیا گیا تھا کہ دورِ حاضر کے بدلتے ہوئے حالات کے مطابق اسلامی فکر و خیال کی از سرِ نو تشکیل کی جائے اور یہ بتایا جائے کہ اسلام کے بنیادی اصولوں کو موجودہ حالات پر کس طرح منطبق کیا جاسکتا ہے۔ یہ ادارہ اسلام کا ایک عالمگیر، ترقی پذیر اور معقول نقطہٴ نگاہ پیش کرتا ہے تاکہ ایک طرف جدید ادہ پرستانہ رجحانات کا مقابلہ کیا جاسکے جو خدا کے انکار پر مبنی ہونے کی وجہ سے اسلام کے روحانی تصورات حیات کی عین ضد ہیں اور دوسری طرف اس مذہبی تنگ نظری کا ازالہ کیا جائے جس نے اسلامی قوانین کے نامی اور سرکاری عناصر و تفصیلات کو بھی دین قرار دیدیا ہے۔ اور جس کا انجام یہ ہوا کہ اسلام ایک متحرک دین کے بجائے ایک جامد مذہب بن گیا اس ادارہ کا بنیادی عقیدہ یہ ہے کہ اسلام ایک ارتقاء پذیر تصورِ حیات ہے جس کی بنیادیں اٹل اور ناقابلِ تغیر ہیں۔ لیکن جس کے تفصیلی قوانین میں بلحاظ حالات ترمیم و تبدیلی ہو سکتی ہے۔ بشرطیکہ ایسی ترمیمات اور تبدیلیاں انہی اصولوں پر مبنی ہوں جو بنیادِ اسلام ہیں۔ اس طرح یہ ادارہ دین کے اساسی تصورات اور کھیات کو محفوظ رکھتے ہوئے ایک ایسے ترقی پذیر معاشرہ کا خاکہ پیش کرتا ہے جس میں ارتقاء سے حیات کی پوری پوری نگہداشت موجود ہو۔ اور یہ ارتقاء انہی خطوط پر ہو جو اسلام کے معین کردہ ہیں۔

اس ادارہ میں کئی ممتاز اہل قلم اور محققین تصنیف و تالیف کے کام میں مشغول ہیں جو زندگی کے مختلف مسائل پر اسلامی نقطہٴ نظر سے غور و فکر کرتے ہیں۔ ان محفروں کی لکھی ہوئی جو کتابیں ادارہ سے شائع کی گئی ہیں ان کی اشاعت سے مسلمانوں کے علمی اور تمدنی کارنامے منظرِ عام پر آ گئے ہیں اور اسلامی لٹریچر میں نہایت مفید اور خیال افزیز مطبوعات کا اضافہ ہوا ہے۔ ادارہ کی ان مطبوعات کو علمی حلقوں میں بہت پسند کیا گیا ہے۔ اور پاکستان کے صوبوں اور مرکز کے تعلیمی ادارے بھی ان مطبوعات کی اہمیت اور افادیت کو محسوس کرتے ہوئے ادارے کی معاونت فرما رہے ہیں اور اسے نے مطبوعات کی ایک ایسی فہرست شائع کی ہے جس میں کتابوں کے متعلق تفارقی نوٹس بھی درج ہیں تاکہ ان کی اہمیت و افادیت کا صحیح اندازہ ہو سکے۔ یہ فہرست اور ادارہ کی مطبوعات مندرجہ ذیل پتہ سے دستیاب ہو سکتی ہیں۔

سیکرٹری ادارہٴ ثقافتِ اسلامیہ۔ کلب روڈ۔ لاہور



رہ ثقافتِ اسلامیہ لاہور



## ENGLISH PUBLICATIONS OF THE INSTITUTE OF ISLAMIC CULTURE

### ISLAMIC IDEOLOGY

By Dr. Khalifa Abdul Hakim

Rs. 12/- (in press)



### ISLAM & COMMUNISM

By Dr. Khalifa Abdul Hakim

Rs. 10/-



### METAPHYSICS OF RUMI

By Dr. Khalifa Abdul Hakim

Rs. 11/-



### FUNDAMENTAL HUMAN RIGHTS

By Dr. Khalifa Abdul Hakim

As. 12



### MUHAMMAD THE EDUCATOR

By Robert L. Gulick

Rs. 4/-

### DEVELOPMENT OF ISLAMIC STATE AND SOCIETY

By M. Mazheruddin Siddiqi

Rs. 12/-



### WOMEN IN ISLAM

By M. Mazheruddin Siddiqi

Rs. 7/-



### ISLAM AND THEOCRACY

By M. Mazheruddin Siddiqi

Rs. 11/-



### FALLACY OF MARXISM

By Dr. Mohammad Ramuddin

Rs. 14



### RELIGIOUS THOUGHT OF SAYYID AHMAD KHAN

By B. A. Dar

Rs. 10/-

### QUR'ANIC ETHICS

By B. A. Dar

Rs. 2.8

Available at all booksellers or direct from :

The Secretary, INSTITUTE OF ISLAMIC CULTURE  
CLUB ROAD, LAHORE

# ثقافت لاہور

مؤسس ڈاکٹر خلیفہ عبد الحکیم مرحوم

فروری ۱۹۶۱ء

شمارہ ۲

جلد ۹

ادارہ تحریر

مدیر  
پروفیسر ایم۔ ایم شریف

اداکین

محمد جعفر چیلواری

رئیس احمد جعفری

محمد حنیف ندوی

بشیر احمد ڈار

معاون مدیر شاہ حسین بڑاکی

فی پوچھ: بارہ آنے

سالانہ: آٹھ روپے

ادارہ ثقافت اسلامیہ  
کلب ہڈو۔ لاہور



## تاثرات

جگل میں مشکل کی ضرب المثل کئی بار سنی تھی مگر اسے دیکھنے کا اتفاق کراچی کمپس میں اس وقت ہوا جب فلسفہ کانگریس کے سالانہ اجلاس میں شرکت کے لیے دنیا جبر کے فلسفی ہیاں ائمہ آئے۔ پارون اس دیرانے میں فکر و دانش کی وہ گمانگاہی اور ہمارہی جسے بیان نہیں کیا جاسکتا۔ ایسا محسوس ہوتا تھا جیسے ہر شخص فلسفہ و حکمت کے موتی رول رہا ہے۔ علم و فن کے بھول بکھر رہا ہے۔ اور اس دھن میں مصروف جدوجہد ہے کہ کس طرح حقیقت کو اپنے دامن میں سمیٹ لے۔ ذوق علم، جوش تحقیق اور طلب و جستجو کے وہ پاکیزہ مناظر اس عرصہ میں دیکھنے میں آئے کہ کچھ نہ پوچھیے۔ اس پر کیف و نفا کو مہیا کرنے کا ہر امیاں شریف صاحب اکیڈمک ڈائریکٹر ادارہ ثقافت اسلامیہ کے سر ہے جن کو اللہ تعالیٰ نے فکر و علم کی گہرائیوں اور نزاکتوں کے ساتھ ساتھ سعی و عمل کی کثرت کو شیوں سے بھی برومند کر رکھا ہے۔ میاں صاحب کے متعلق یہ فیصلہ کرنا مشکل ہے کہ ان میں غور و فکر کی صلاحیتیں زیادہ پائی جاتی ہیں یا نظم و نسق کا سلیقہ زیادہ نمایاں ہے۔ یہ انہیں کی تدبیر، اندر و نفوذ اور اخلاص کا کرشمہ ہے کہ سات آٹھ برس کی قلیل مدت میں پاکستان میں فلسفہ سے اچھا خاصا لگاؤ اور دلچسپی پیدا ہو گئی ہے۔ چنانچہ ہر سال یہ دیکھ کر بڑی مسرت ہوتی ہے کہ جہاں دنیا بھر کے اونچے اور تجربہ کار فلسفی اپنی فضیلت علمی کے جھنڈے گاڑتے ہیں وہاں ہماری یونیورسٹیوں کے نوجوان اور نواآموز پر و فیسر بھی دادِ علم دینے میں ان سے پیچھے نہیں رہتے۔ ان کے مقالوں میں رہی گہرائی، وہی ذمہ داری اور رکھ رکھاؤ ہوتا ہے جو فلسفی کے لیے ضروری ہے۔ ہمیں امید ہے کہ ایک نہ ایک دن ان شمار اللہ ان کی فکری کاوشیں پاکستان کا نام روشن کر کے رہیں گی۔ کراچی کا یہ اجلاس ہر لحاظ سے کامیاب رہا۔ اور ناشکری ہوگی اگر اس سلسلہ میں ان تمام مقامی حضرات کی کوششوں کو نہ سراہا جائے جنہوں نے ہمانوں کی دیکھ بھال، دعاؤ بھگت میں پوری گرم جوشی سے حصہ لیا۔ خصوصیت سے قاضی اسلم صاحب

## ترتیب

۳	محمد حنیف ندوی	تاثرات
۶	محمد حنیف ندوی	ابن تیمیہ کا تصور صفات
۲۲	محمد جعفر پھلواری	اطاعتِ رسول کے حدود
۳۰	مطلوب حسین	خلافتِ راشدہ میں فتوحات کے اسباب
۳۷	شاہد حسین رزاقی	انڈونیشیا میں ولندیزی عہدِ حکومت
۵۹	رئیس احمد حسینی	الندوہ
۶۳	شبیر احمد خاں غوری	مسئلہ صفاتِ باری
۶۹	نشریحِ حدیث	غیر اللہ کو رب بنانا
۷۲	.....	مطبوعاتِ ادارہ

طابع ناشر  
 پروفیسر ایم۔ ایم شریف  
 انجمن حمایتِ اسلام پریس لاہور  
 مطبوعہ  
 مقام اشاعت  
 مدارِ ثقافتِ اسلامیہ کلب روڈ۔ لاہور

چمک اور نکھر سکیں۔ تاہم اس نظام فکر کا عملی نتیجہ یہ ہے کہ اس میں انسان محض ایک حیوان ہو کر رہ گیا ہے۔ جس کے سامنے ادنیٰ درجے کی خواہشات کی تکمیل کے سوا کوئی اور پناہ نام نہیں۔ کسی قسم کی روحانی اقدار نہیں۔ اور زندگی کا کوئی ایسا نقشہ نہیں جس سے قلب و روح کے فطری تقاضوں کا اندازہ ہو سکے۔ تم بالائے تم یہ ہے کہ اس انداز زندگی میں انسانیت کا اصلی جوہر یعنی حریت رائے ہی مفقود ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ انسان اس انفرادی زندگی سے محروم کر دیا گیا ہے جو اس کا پیدائشی حق ہے۔ جس سے اس کے ذہن و فکر کی شادابیاں وابستہ ہیں اور جو صحت مند معاشرہ کے لیے بے حد ضروری عنصر کی حیثیت رکھتی ہے۔ مسٹر یوجیکا امریکی نائنڈس نے اس ذہنیت کو سائنسزم (SCIENTISM) کا نتیجہ قرار دیا۔ اور کہا کہ اس صورت حال کو ختم کرنا چاہیے اور علوم و فنون کے ارتقا کو کچھ ایسے سانچوں میں ڈھالنا چاہیے اور ایسے انداز سے چلانا چاہیے کہ جس سے روح کی خمیں انگیزوں میں فرق نہ آنے پائے۔ سائنس سے اس طرح نتائج و نظریات اخذ کرنا چاہیے کہ جن سے ان اقدار کا خون نہ ہونے پائے جو نوع انسانی کی عزیز ترین متاع ہیں۔

اس میں شبہ نہیں کہ مسٹر یوجیکا نے فلسفہ کانگرس میں یہ مقالہ پڑھ کر ایک حقیقی مسئلے کی طرف توجہ دلائی ہے۔ اس میں انہوں نے سائنس سے اخذ کردہ ان مفروضات پر بجا تنقید کی ہے جو کمیونزم یا بدلی مادیت کی تخالفاً کا منطقی طور پر باعث ہوئے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ کمیونزم نے انسانیت کی راہ میں جن مشکلات کو حائل کر دیا ہے۔ کیا صرف علمی سطح پر ان کو دور کیا جاسکتا ہے؟

انسانی اقدار اور زندگی کے روحانی تقاضوں سے یہ محبت و دلچسپی اگر محض لفظی نہیں ہے اور صرف کمیونزم کے جواب کے پیش نظر نہیں ہے۔ تو جو کام پہلی فرصت میں اہل مغرب کے کرنے کا ہے۔ وہ یہ ہے کہ استعمار کی ہر سرکڑی کو فوراً توڑ دیا جائے۔ ایشیا کو ایسی موثر، مفید اور پر خلوص مدد دی جائے کہ وہ اپنے پاؤں پر کھڑا ہو سکے اور اپنے وسائل و ذرائع پر نہ صرف بھروسہ کر سکے بلکہ ان سے پوری طرح استفادہ بھی کر سکے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ لوگوں کا معیار زندگی آپ سے آپ اونچا ہوگا غار و البلی خود بخود آئے گی۔ فرد ہیں بھر پور زندگی کا وہ احساس کر دے کہ بد سے گناہ پر صحت مند معاشرہ کا انحصار ہے۔ نیز قوموں کو موقع ملے گا کہ دلجمعی اور یکسوئی کے ساتھ ان روحانی اقدار کی طرف قدم بڑھا سکیں جو زندگی کا فطری تقاضہ ہیں کیونکہ جب تک استعمار رہے گا۔ کافی اور صحیح امداد نہیں ملے گی۔ کوئی ملک بھی اس قابل نہیں ہوگا کہ ان اہم مسائل کی طرف متوجہ ہو سکے

منہج رجسٹرار کا نام خاص طور پر قابل ذکر ہے۔ ان کے مشورے ہر ہر قدم پر کانگریس کے لیے مفید ثابت ہوئے۔ اور گنا چاہیے کہ کانگریس کی کامیابیوں میں ان کے تعاون اور ہمدردیوں کو خاص دخل دیا ہے۔

یہ اجلاس اس لحاظ سے زیادہ اہم ہے کہ اس کا اقتراح صدر الوب نے کیا۔ مقالوں اور صدارتی جلسوں کے علاوہ جب معمول اس دفتر و سمپوزیم بھی ہوئے۔ ایک کا موضوع نفسیات اور دوسرے کا قومی سیرت کی تشکیل تھا۔ ڈاکٹر قریشی نے آخر الذکر موضوع پر نہایت پر مغز مقالہ پڑھا۔ انہوں نے کہا کہ کسی گروہ یا قوم کی ترقی کا راز اس کی سالمیت، اتحاد، اور یک جہتی میں پنہا ہے۔ اور یہ چیزیں اس وقت پیدا ہوتی ہیں جب اس میں قومی سطح پر یہ شعور جڑ پکڑے کہ ہمیں اپنے ذاتی مفادات کو ہر حال قومی مفادات کے تابع رکھنا ہے۔ نیز جب اس میں ان برائیوں کے خلاف شدید احتجاج رونما ہو جن سے ان کی اجتماعی زندگی کو خطرہ لاحق ہو۔ اور جب معاشرہ کی تعلیم و تربیت ایسے فلسفیانہ ڈھب سے ہو کہ اس میں اجتماعی بہبود کے جذبات ابھی طرح ابھر سکیں۔ ڈاکٹر قریشی نے اس بات پر بڑا زور دیا کہ ہمارے معاشرہ کے افراد میں یہ احساس بیدار ہونا چاہیے کہ معاشرہ کے حقوق و مفادات مقدم ہیں اور افراد کے حقوق و مفادات موخر۔ انہوں نے بتایا کہ افراد اس سلسلہ میں قربانی و ایثار سے کام لیں گے تو آخر آخر میں اس کا فائدہ انہیں کو پہنچے گا۔ کیونکہ معاشرہ کی ترقی افراد ہی کی ترقی کا دوسرا نام نہیں ہے۔ اس مقالہ کی افادیت مسلم اور اس کی ضرورت بر محل لیکن اس کے باوجود ہماری رائے میں اس موضوع پر ملک کے دوسرے اہل فکر کو بھی اظہار خیال کرنا چاہیے۔ اور خصوصیت سے یہ بتانا چاہیے کہ ہماری قومی سیرت کے اجزائے ترکیبی کیا ہیں؟ اور وہ کون دینی و وطنی عناصر ہیں جن کے امتزاج سے پاکستانی مسلمان کی تہذیبی و ثقافتی زندگی تعبیر ہے؟ اور یہ کہ کن کن راہوں اور طریقوں سے قومی سیرت کی تکمیل معرض ظہور میں آسکتی ہے؟

کیونکہ ہم کی بد نصیبی ملاحظہ ہو کہ یہ اگرچہ خالص علمی نقطہ نظر رکھنے کا مدعی ہے اور اس کا نصب العین اگرچہ اس کے سوا کچھ نہیں ہونا چاہیے کہ انسانیت کو سرمایہ داری کی چیز و دستیوں سے بچایا جائے اور اس کے لیے ایسی فضا پیدا کی جائے جس میں نہ کہ اس کی صلاحیتیں زیادہ

کریں اور انہوں نے سچ بچ کیا بھی یہی۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی تمام کتابوں، مضامین اور تحریروں میں یہی دلولہ اور یہی شوق کا فرقہ نظر آتا ہے۔ یہی نہیں ان کی پوری زندگی اس طلب و جستجو کا عملی نمونہ ہے۔ اور حتیٰ یہ ہے کہ اس دور میں ان سے زیادہ کوئی شخص بھی اس خدمت کا اہل ہی نہیں تھا۔ کیوں؟

اُن کے ذوقِ علم و ادراک کی وسعتوں کا یہ عالم ہے کہ جب نحو و ادب کی باریکیوں کو اجاگر کرتے ہیں تو فراہ و سیبویہ کو چمکے چھوڑ جاتے ہیں۔ جب تفسیر و تادیب کے میدان میں اترتے ہیں تو متاخرین کا کیا نہ کوہِ معلوم ہوتا ہے۔ ابنِ عباس، عکرمہ اور مجاہد سے براہِ راست مہر و فہمِ گفتگو میں بلکہ کبھی کبھی تو احساسِ ہوتا ہے کہ شاید آیتِ الہی ابھی اتری ہے اور انہیں پراتری ہے یا کم از کم انہوں نے اس کی جو تعبیر بیان فرمائی ہے وہی اس کی پہلی اور آخری تفسیر ہے۔ حدیثِ ان کا خاص موضوع ہے اور اس کی وسعتوں کو انہوں نے اس طرح گھیر رکھا ہے کہ بقولِ ذہبی کے جس حدیث کو یہ نہیں جانتے اس پر حدیث کا اطلاق ہی نہیں ہوتا۔ اسی طرح فقہ میں ان کو امامت کا درجہ حاصل ہے۔ یہ ہیں منقولات کے موٹے موٹے عنوان اور ان میں ان کی دسترس اور رسائی کا یہ حال ہے منقولات میں ان کا کیا پایہ ہے نہ پوچھیے۔ اس میدان کے یہ تنہا کھڑی ہیں۔ پرانی منطق کی انہوں نے کیونکر دھجیاں بکھیری ہیں؟ اور کس طرح فکر و رائے کے نئے پہانے وضع کیے ہیں یہ ان کی کتاب "الرد علی التلقین" سے عیاں ہے۔ فلسفہ اور الہیات میں ان کے خیالات کس درجہ حیرت انگیز اور مرعوب کن ہیں اور ان میں کس درجہ وسعتِ مطالعہ اور وقتِ نظر کا اظہار ہے اس کے لیے ان دوسری اہم تصنیفات کے علاوہ خصوصیت سے منہاج السنۃ اور "موافقۃ صحیح العقول لصریح المنقول" دیکھنا چاہیے۔ آخر الذکر کتاب میں انہوں نے بہترین ذہانت اور تدرب نگاہی کا ثبوت دیا ہے۔ اور ثابت کیا ہے کہ اسلامی منقولات ہرگز صحیح عقل کے منافی نہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انہیں جس جامعیت سے نوازا اور فکر و اجتہاد کی جو غیر معمولی قوتیں عطا کیں ان کا یہ اولین تقاضا تھا کہ اصلاح و تجدید کے منصب کو بلا شرکتِ غیر سے سنبھالیں اور اس کی ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہوں۔ علاوہ ازیں اس لیے بھی انہوں نے اس میدان میں گامزن ہونا تھا کہ اس دور کے فتنِ ایک فی الواقعہ پر جوشِ مسلح اور مجد و کے منتظر تھے۔ جیسا کہ ہم کہہ چکے ہیں کہ علم و فن کے ہر ہر میدان میں انہوں نے تگ و تازگی اور اس میں اپنی حقیقتاً انفرادیت کے علم کاڑھے تاہم تجدیدی کارناموں کو انہوں نے زیادہ تر تین ہی قانونوں تک محدود رکھا۔ فقہ، تصوف اور علمِ الکلام۔

فقہ میں سب سے پہلے تو انہوں نے ماخذِ استدلال کی ٹھیک ٹھیک وضاحت کی اور بتایا کہ کتاب اللہ کو اولیت حاصل ہے۔ اور کوئی حدیث بھی حجت و استناد سے برہ دور ہونے کے باوجود آیات کی ناسخ



## ابن تیمیہ کا تصور صفات

بخت و اتفاق کی کرشمہ سازی کیسے یار بوبیت کا اہتمام خاص کر جب کبھی سیاسی اعتبار سے مسلمانوں میں ضعف و اضمحلال پیدا ہوا اور دلوں پر یاس و ناامیدی کے بادل چھائے غیب سے چاہنگ اس کی تلافی کا سامان کر دیا گیا۔ یعنی عین اس حمد و زوال و انحطاط میں ایسی نادرہ روزگار اور بالغ نظر شخصیتیں معرض وجود میں آگئیں کہ جن کی خیر تموی ذہنی صلاحیتوں نے حالات کے دھارے کو کیسر پلٹ کر رکھ دیا۔ اور تباہ و افسردہ دلوں میں زندگی کی نئی لہر دوڑا دی۔ جنہوں نے اپنے کردار و سیرت کے استحکام، افکار و خیالات کی استواری، اور قلم و زبان کے حسین و جاوید نقوش سے اسلام کو زندہ کر دیا۔ اور ثابت کر دیا کہ سیاسی ضعف و انحطاط کے ہرگز یہ معنی نہیں کہ اسلام کمزور ہو گیا ہے۔ یا یہ جہنستان حیات خزاں سے دو چار ہے۔ علامہ ابن تیمیہ کا وجود گرامی عنایت الہی کے اسی اہتمام خاص کا رہین منت ہے اور اسی بوبیت کا تصور اور کرشمہ ہے۔ یہ عین اس وقت پیدا ہوئے جب سلبی لڑائیوں نے اسلامی سالمیت کو سخت نقصان پہنچا یا تھا۔ اور مسلمانوں کو ایک عرصہ تک مہر و فہر پہر رکھا تھا۔ اور ابھی ان لڑائیوں کے زخم تازہ ہی تھے کہ تاتاریوں نے ہتھ بول دیا اور رہے سے سیاسی اطمینان کو بھی ختم کر دیا۔ یہ تصویر کا ایک رخ ہے۔ دوسرا رخ کن حالات کا غماز ہے اس کا اندازہ یوں کیجیے کہ فکر و عمل کی کوئی گراہی ایسی نہ تھی جس میں مسلمان مبتلا نہ ہوں۔ اور فرقہ بندی اور تحزب کی کوئی صورت ایسی نہ تھی جسے مسلمانوں نے آزمانہ یا ہو۔ شرک و بدعات کا دور دورہ تھا۔ اتحاد و زندہ کی فرمانروائی تھی۔ اور بیانات و افکار کی وہ برفلمونی اور اختلاف و تشدد کی وہ رنگارنگی تھی کہ العیا ذ باللہ۔ گویا ساتویں صدی ہجری کا یہ دور مسلمانوں کے لیے نہایت ہی پُر آشوب اور پُر فتن دور تھا۔

ان حالات میں ابن تیمیہ ایسے حساس، ذہین اور اسلام کے لیے بے پناہ درود رکھنے والی شخصیت نے کسب علوم کی منہ لیں طے کیں اور اس فضا میں پے بڑھے۔ لہذا ان کے لیے اس کے سوا اور چار ہی کیا تھا کہ اپنی غیر معمولی ذہنی و فکری صلاحیتوں کو احیاء اسلام کے اعلیٰ نصب العین کے لیے صرف

تشکیل میں حصہ لیا۔ اور اس کو ایک خاص مزاج اور کمیزات عطا کیے۔ ہم اس مرحلہ میں تفصیلات سے تعرض کیے بغیر صرف اتنا کہنے پر اکتفا کریں گے کہ تصوف کا اشکال بیحد وہی ہے جو نفس مذہب کا ہے۔ دونوں کے مقاصد دونوں کی روح اور غرض و غایت ایک ہی ہے۔ دونوں کا نصب العین روح انسانی کو چمکانا اور ترقی بخشنا ہے اور دونوں کے سامنے انسانی معاشرہ اور تہذیب و تمدن کو گہری اور پاکیزہ بنیادوں پر قائم کرنا ہے۔ فرق صرف زور یا اہمیت (EMPHASIS) اور طریق کار کا ہے۔ یعنی یہاں مذہب توازن کے ساتھ ساتھ ہمہ جہتی اور اجتماعی ترقی کا خواہاں ہے تصوف اصلاح و تزکیہ کی کوششوں کو صرف فرد تک محدود رکھتا ہے اس طرح یہاں مذہب اصلاح و ترقی کے متعین اور نیچے تلے اسلوب اور طریقہ رکھتا ہے۔ تصوف اصلاح و تزکیہ کے ہر اس انداز کو اختیار کرتا اور آزما تا ہے جس میں کوئی شرعی قیاست نہ ہو اور نفس و خواہشات کی سطح کو بلند کرنے کی اس میں صلاحیت پائی جائے۔ پھر جس طرح مذہب میں بدعات کو فروغ ہوا، الہام کو شہ ملی اور اس کی ایسی ایسی عجیب و غریب تفسیریں معرض ظہور میں آئیں جن سے کسی طرح بھی پچھے اور صحیح مذہبی جذبہ کی تکلیف نہیں ہو سکتی۔ ٹھیک اسی طرح تصوف کے اونچے اور مبنی بر اصلاح تصورات نے بھی الخطاط کا روپ دھارا اور آہستہ آہستہ سستی قسم کی شہدہ طرازی، شخصیت پرستی اور بدعات و فکر و عمل کا مجموعہ بن کر رہ گیا۔

ابن تیمیہ سے پہلے عدویہ، رافعیہ اور قادریہ طریق شہرت و قبول کی منزلوں کو تہہ کر کے الخطاط و تنزیل کے اس موڑ میں داخل ہو چکے۔ پتہ یہاں اچھا نا خاصا سلسلہ رشد و ہدایت بھی حرافات کا پیکر بن کر رہ جاتا ہے۔ انہوں نے ان بتوں کو ہف تنقید ٹھہرایا اور ان میں غلط اور غیر صحت مند عناصر کو خفیہ صیت سے پھانسا اور بحث و نظر کا موضوع ٹھہرایا جن سے غیر اسلامی تصورات کی تائید ہوتی تھی اور شرک و الحاد کے دواعی کو دہلایا تھی۔ ابن عربی اور غزالی کی کتابوں میں مقام ولایت اور ختم ولایت کے بارے میں جو تصریحات ملتی ہیں ان پر بھی علامہ نے شدید تنقید کی اور اس کو کھلے بندوں منسوب نبوت کے منافی قرار دیا۔ روح و باطن کے اس ارتقا پر علامہ کا اعتراض و راصل دو وجہ سے تھا۔ ان کا کہنا تھا کہ ولایت کے فضائل، لوازم و ارتقا ضل کو کچھ اس انداز سے ان حضرات کی کتابوں میں بیان کیا گیا ہے کہ اس سے نبوت کی بلندیوں فرد و تر نظر آتی ہیں اور مقام ولایت کا پایہ فائق تر محسوس ہوتا ہے۔ دوسرا اعتراض یہ تھا کہ اس طرح جو نبوت محض فیض الہی اور بخشش ربوبیت کا نتیجہ ہے اور جس کا سلسلہ خاص مشن کی تکمیل کے بعد ختم ہو جاتا ہے اس کے بارے میں ان کی تحریروں سے یہ شبہ پیدا ہوتا ہے کہ شاید یہ الکتابی شے ہے۔ اور مجاہدہ و ریاضت

نہیں ہو سکتی۔ اسی طرح اجماع امت کے بارے میں مراحست کی کہ اس کو برہنہ کسی نہ کسی نص پر مبنی ہونا چاہیے۔ اور جس طرح سنت آیات کی ناسخ نہیں ہو سکتی اسی طرح اجماع سنت و حدیث کے ہر جزو استناد و بحیثیت پر اثر انداز ہونے والا نہیں۔ ان کا یہ نظریہ کہ اجماع کسی نہ کسی نص سے مستنبط ہونا چاہیے صرف ایک آرزوئے تجدیدی ہی نہیں، تاریخی حقیقت بھی ہے۔ چنانچہ امام نے ثابت کر کے دکھایا کہ فقہاء نے جن جن امور میں اجماع کا دعویٰ کیا ہے ان میں نصوص کی روشنی پائی جاتی ہے۔ قیاس کی صحت و استواری کو اگرچہ تسلیم کیا گیا مگر اس کے صیح حدود متعین کیے اور اس کو کتاب و سنت کے تقاضوں کے ماتحت رکھا۔ نیز یہ بتایا کہ ائمہ میں جو اختلاف رونما تھا اس کے متعین اسباب تھے اور وہ اسباب ایسے تھے کہ جن کی بنا پر ان کو قطعی معذور اور حق بجانب ٹھہرایا جاسکتا ہے۔ دفاع کے اس انداز کے ساتھ ساتھ قیاس و استدلال کے سلسلہ میں بے راہروی کے جو نمونے قائم ہو چکے تھے ان کی سختی سے نقاب کشائی کی۔ چنانچہ فقہائیں حیل کو جو فروغ حاصل ہو گیا تھا اس کی پُر زور تردید کی۔ اور بتایا کہ ائمہ احناف کی ذات بدعت کی اس مجرمانہ نوعیت سے قطعی نا آشنا تھی۔ ان کی رائے میں حیل کو جو جو روبرو بی و بی کا دوسرا نام ہے اول اول معتزلہ کی اس جماعت نے رواج دیا جس نے ازراہ مصلحت فروغ میں فقہ حنفی کی پابندیوں کو قبول کر لیا تھا۔ اور پھر قیاس و رائے میں تفریع و تفریح کے حقوق نے اس کو فقہائے متاخرین کا مقبول ترین موضوع ٹھہرا دیا۔ مسئلہ تحلیل کا بھی انہوں نے وقت نظر اور مجتہدانہ شان سے جائزہ لیا اور بتایا کہ اسلامی روح، غیرت انسانی اور کتاب اللہ اور سنت رسولی کے لحاظ سے یہ کس درجہ غلط رعایت ہے۔ ان کے فتوؤں میں جو امتیازی وصف کا فرما ہے وہ صرف یہی نہیں کہ ہر معاملہ میں کتاب و سنت سے براہ راست استفادہ کرتے ہیں ان کا امتیازی وصف ان کا اخلاص ان کا جوش اور وہ مخصوص انداز بحث و استدلال ہے جو صرف مصلحین امت اور مجددین ہی میں پایا جاسکتا ہے یعنی یہ کسی مسئلہ پر ایک خشک اور تنگ نظر فقیر یا مفتی کی حیثیت سے تعرض نہیں کرتے بلکہ یہ دیکھتے ہیں کہ اس سے اسلام کی دور رس مصلحتیں کس درجہ متاثر ہوتی ہیں۔ اور عملی زندگی میں اس سے کیا مشکلات یا آسانیاں ابھرتی ہیں۔ ان کے فتوؤں سے بلاشبہ کہیں کہیں اختلاف کی گنجائش نکل سکتی ہے۔ لیکن مسائل کی تحقیق اور پیمان بھٹک میں انہوں نے جس وسعت نظری، یقین افروزی اور جرأت مصلحانہ کا ثبوت دیا ہے اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔

تصوف کے مسلمات پر انہوں نے کس طرح نقد و احتساب کے پیمانوں کو حرکت دی اس کا تعلق دراصل تادم بخ کے ان ناگزیر فکری و عقلی تقاضوں سے ہے جنہوں نے ساتویں صدی ہجری تک اس سلسلہ کی تعمیر و

باتا ہے اس لیے علامہ ابن تیمیہ جیسا ذہین انسان اگر سو فہم کا شکار ہوتا ہے تو یہ کچھ بھی مستبعد نہیں۔ تاہم صرفاً کو اس جرح و تنقید کا مستحق نہیں سمجھنا چاہیے علامہ ابن تیمیہ نے جس کا انہیں مستحق قرار دیا ہے۔ اور نہ خیال کیا چاہیے کہ اس نقطہ نظر کو اپنانے سے یہ حضرات کھلے بندوں کفر و الحاد کے متکلب ہوئے ہیں۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہنا چاہیے کہ صوفیاء کی تعبیرات میں وہ وضاحت اور وہ صفائی نہیں جو اس نوع کے مباحث میں ہونا چاہیے۔

علامہ ابن تیمیہ کی مجتہدانہ نگ و تاز کا اصلی میدان علم الکلام (DIALECTICAL THEORY) ہے جن کو ہم ان کی سامعی اجتہاد کا اصلی بدق قرار دیتے ہیں اور جو ہمارے اس مقالے کا اس وقت موضوع ہے۔ اس میں انہوں نے فکر و نظر کی کن باریکیوں کو اجاگر کیا اور علم و حکمت کے کن دقائق کی طرف اشارہ کیا اس کو سمجھنے کے لیے مابعد الطبیعیات کے اس پس منظر پر ایک سرسری نگاہ ڈال لینا ضروری ہے جس کا پھیلاؤ ساتویں صدی ہجری تک کے خیالات و افکار کا احاطہ کیے ہوئے ہے اور جس کی دشمنیں ارتقاء و تغیر کے اس پورے شیب و فراز کو گھیرے ہوئے ہیں۔ جس نے اس طویل عرصہ میں اندیشہ و فکر کی سبے باریکیوں اور حکمت و دین کے احتیاطوں میں جنگ و پیکار کی ایک آگ سی بھڑکائے رکھی۔ مختصر ایلوں جیسے اس اشارہ میں مسئلہ صفات کے دو پہلوؤں پر خصوصیت سے غور و فکر کی قوتیں صرف کی گئیں۔ ایک یہ کہ اللہ تعالیٰ کے بارہ میں تجرید (ABSTRACTION) کو زیادہ اہمیت دی جائے یا اثبات (POSITIVE) کو۔ اور دوسرے اس جنو پر کہ تخلیق عالم کے بارہ میں کیا رائے قائم کی جائے۔ اور مخلوق و خالق میں کس نوع کے تعلق و رشتہ کو تسلیم کیا جائے۔

جہاں تک صفات کا تعلق تھا ایک طرف معتزلہ اور جہمیہ نے اعتدال و توازن سے بے گراں ہوا غلو تک تجرید کی تمام حدود کو پیش کیا اور دوسری طرف اثبات کے حامیوں نے احتیاط و توسط سے لیکر تجسیم و تشبیہ تک کی تمام منہر تلیں طے کر ڈالیں۔ تجرید کے حامیوں نے تجسیم و تشبیہ کی نفی میں اس حد تک غلو کیا کہ اللہ تعالیٰ کے لیے نفس و جو تک کے انتساب کو غلط جانا اور بر ملا کہنا شروع کر دیا کہ خدا کے بارہ میں موجود و لاموجود کا استعمال صحیح نہیں۔ کیونکہ اگر اسے موجود قرار دیتے ہیں اور صفت و وجود سے متصف رستے ہیں تو وجود کے نقائص کی نفی کیونکر ہو سکے گی۔ اور لاموجود کہتے ہیں تو اثبات و اقرار کے لیے باقی کیا ہ جائے گا۔ تجسیم کے حامیوں نے اگرچہ کھل کر کبھی جی تجسیم کا اقرار نہیں کیا تاہم اللہ تعالیٰ کی صفات کو اپنی نفسیات اور تحریروں میں کچھ اس انداز سے پیش کیا تھا کہ اس سے کسی طرح بھی تنزیہ اور تجرید کے

سے اس کے فرائض پر ممکن ہونا ممکن ہے۔ علامہ نے ان تمام اعتراضات کا جواب دیا اور نبوت و ولایت میں جوین فرق ہے اس کی وضاحت کی۔ صوفیاء کے عقائد سے متعلق یہ نہایت ہی محتاط و متحفظ ہے جو ان کتابوں میں باجماع مذکور ہے۔ محتاط کے معنی یہ ہیں کہ ہم اپنے اس مقالہ میں ان کے لب و لہجہ کی خصوصیات کو منعکس کرنے سے قطفی قاصر ہیں۔

سوال یہ ہے کہ کیا صوفیاء کے اس معروف عقیدے کی یہ صحیح عکاسی ہے؟ اور کیا صوفیاء فی الحقیقت ولایت کو نبوت سے فائق تر جانتے ہیں؟ ہمارے نزدیک اس معاملہ میں علامہ نے ضرورت سے زیادہ حساسیت کا ثبوت دیا ہے۔ بات صرف اتنی ہے کہ جس ولایت کو وہ نبوت سے بہتر سمجھتے ہیں وہ نبوت کی تقسیم ہرگز نہیں اس کی حیثیت محض اس منصب جلیل کے ایک شریک و ہم پلو کی ہے جسے رست سے تعبیر کیا جاسکتا ہے۔ گویا رسالت نے دو پہلو ہیں ایک کا نام ان کی اصطلاح میں نبوت ہے جس کا تعلق خلق اللہ اور اس کی اصلاح و تزکیہ سے ہے۔ دوسرے پہلو ولایت کا ہے جس کا تعلق براہ راست اللہ تم کی خوشنودی اور تقرب سے ہے۔ صوفیاء دراصل کہنا یہ چاہتے ہیں کہ انبیاء کی زندگی کا یہ پہلو جس کا رخ براہ راست اللہ تعالیٰ کی طرف ہے اس پہلو سے بہتر ہے جس کا تعلق خلق اللہ سے ہے۔ اسی طرح جس نبوت کے بارے میں وہ یہ کہتے ہیں کہ مجاہدہ و ریاضت سے اس کا حصول ممکن ہے۔ وہ نبوت قطعی نہیں جو رسالت کے مترادف ہے اور جس کا ماننا اور جس پر ایمان لانا ہر شخص کے لیے ضروری ہے۔ اس کے برعکس ان کے نزدیک وہ ولایت ہی کی ایک قسم ہے جس میں ایک شخص ریاضت و مجاہدات سے علم و ادراک کے ان سرچشموں تک رسائی حاصل کر لینا ہے جن تک منطقی استدلال کے ذریعہ پہنچنا کسی طرح بھی ممکن نہیں۔ یہ ہے صوفیاء کے عقیدہ کی صحیح ترجمانی۔ ان کے طرز بیان میں کیا منطقی مغلطی (FALLACY) پناہاں ہے۔ اس سے ہم بے خبر نہیں صوفیاء کے اس نظریہ میں بنیادی غامبی یہ ہے کہ یہ رضائے الہی کو خلق اللہ کی اصلاح اور تزکیہ سے الگ ایک شے قرار دیتے ہیں حالانکہ یہ صحیح نہیں۔ اسلامی نقطہ نظر سے اجتماعی اصلاح کا کام انفرادی اصلاح سے کہیں بہتر ہے۔ اس لیے کہ نبوت کو نہ صرف کارِ ولایت سے فروتر نہیں سمجھا جاسکتا بلکہ اس کی برتری اور فوقیت کا اقرار کیے بغیر چارہ نہیں۔ یہی نہیں اس سے آگے بڑھ کر کہنا پڑے گا کہ کم از کم اسلام اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کا جو نصب العین پیش کرتا ہے وہ اپنے مزاج کے اعتبار سے قطعی اجتماعی ہے۔ انفرادی ہرگز نہیں۔ اسی طرح یہ بھی مان لینا چاہیے کہ صوفیاء کی تحریروں میں عموماً اور ابن عربی کی تحریروں میں خصوصاً ولایت کو جس انداز میں بیان کیا گیا ہے اس میں اچھا خاصا الجھاؤ پایا

چاہیے۔ کیونکہ ہی ایک ایسی چیز ہے جو یقین افروزی اور اذمان کی صلاحیتوں سے بہرہ مند ہے۔ سمعیات نہیں۔ اس لیے کہ وہ جن مقدمات پر مبنی ہیں وہ سب ظنی ہیں۔

ابن سینا اس سلسلہ میں رازی سے بھی ایک قدم آگے ہیں۔ یعنی رازی تو سمعیات کو ظنی سمجھ کر چھوڑ دیتے ہیں اور ان پر قہر استدلال کی تعمیر نہیں کرتے۔ اگرچہ یہ بات تسلیم کرتے ہیں کہ ان میں وہ تمام تفصیلات موجود ہیں جن سے صفات کی قیمن ہوتی ہے۔ لیکن یہ حضرت سرے سے اس حقیقت ہی کو تسلیم نہیں کرتے کہ قرآن نے توحید و تنزیہ کی جملہ فلسفیانہ تفصیلات سے قرض بھی کیا ہے۔

گویا رازی و ابن سینا کی راہ ٹھیکہ عقلیات کی راہ ہے دوسری راہ سمعیات و انصوص پر مبنی ہے جس کی ترجمانی علامہ ابن تیمیہ فرماتے ہیں۔ ظاہر ہے اس معاملہ میں علامہ اپنے مخصوص انداز میں وہی کچھ کہتے اور دہراتے ہیں جو سلف کا جانا بوجھا عقیدہ ہے۔ ان کے نزدیک الہیات کے نازک مسائل کو کتاب اللہ اور سنت رسول کی تفسیر بحیات کی روشنی ہی میں طے کرنا چاہیے۔ کیونکہ ہی ایک معیار ایسا ہے جو زیادہ صائب، زیادہ قرین حقیقت اور زیادہ ایمان و یقین کی دولت سے مالا مال کرنے والا ہے۔ عقل و ضروری ٹانگ ٹوٹیاں اس سلسلہ میں کام آنے والی نہیں۔

یہاں یہ جان لینا نہایت ضروری ہے کہ علامہ ابن تیمیہ رازی کے اس دعویٰ (THESIS) سے قطعی متفق نہیں کہ ظنیات میں سرے سے یقین افروزی کی صلاحیتیں پائی ہی نہیں جاتیں۔ ان کا کہنا ہے کہ خود ارب و غیرہ کا علم بہر حال ظنی ہی تو ہے مگر اس کے باوجود ان پر نتائج کو مرتب کیا جاتا ہے وہ یقینی ہیں۔ مزید برآں علامہ دعویٰ کہ اس حصہ سے بھی متفق نہیں کہ سمعیات و عقلیات میں درحقیقت کوئی حد فاصل پائی جاتی ہے۔ یا دونوں کے مابین ایسے حدود و ممیزہ ہیں۔ جن کی وجہ سے دونوں کی راہیں بالکل ہی الگ الگ ہیں۔ اس کے برعکس ان کا دعویٰ ہے کہ قرآن نے الہیات کے نام و ادراک کے سلسلہ میں ان تمام عقلی و فطری پیمانوں کو متعین کیا ہے۔ اور ان سے کام لیا ہے۔ جن کو سمعیات کہہ کر ٹھکرا دینا ممکن نہیں۔ اور واقعہ یہ ہے کہ اس موضوع پر انہوں نے جن گراں قدر نہات اور جن روشن اصولوں کی طرف اشارے کیے ہیں۔ وہ بجائے خود بہت ہی اہم ہیں۔ اور اس لائق ہیں کہ ان کو ایک مستقل مضمون کی شکل میں بیان کیا جائے۔ مگر اس کے باوجود ہم یہ کہیں گے کہ سمعیات و عقلیات میں جو فرق مزاج، ذوق اور انداز استدلال وغیرہ کا ہے۔ اس کو نظر انداز کرنا کیونکر

تقاضے پورے نہیں ہو پاتے تھے۔ امد فانیین کو بجا طور پر موقع ملتا تھا کہ ان کو تجسیم و تشبیہ کا طعنہ دیں اور ان لوگوں کی صف میں شمار کریں جو اللہ تعالیٰ کی صفات پر انسانی لوازم کی روشنی میں غور کرتے ہیں۔

اس طرح بحث و نظر کے دوسرے پہلو سے متعلق دو مستقل بالذات مدرسہ نئے فکر پیدا ہو گئے۔ ایک نے اللہ تعالیٰ کو مخلوق سے دور اور الگ قہنگ جاننا اور ظہور عالم کو تخلیق و ابتداء کا نتیجہ قرار دیا۔ دوسرے نے خدا اور کائنات کے فرق کو محض امتیازی ٹھہرایا اور یہ کہا کہ دراصل یہاں ایک ہی حقیقی وجود ہے اور ایک ہی سرمدنی ذات و علم ہے اور ایک ہی دائمی فعل و ارادہ ہے جو کار فرما ہے۔ اور یہ عالم جو میں اپنے گرد و پیش چھپا ہوا نظر آتا ہے سوائے فریب فہم، اور فریب نظر کے کچھ نہیں پہلے مدرسہ فکر کے حامی سائنس، فلسفہ اور صحیح الحیال اشاعرہ ہیں اور دوسرے مدرسہ فکر کے سربراہ نہرو دی، ابن سبین، رومی اور ابن عربی وغیرہ ہیں۔ جنہیں وحدت الوجود کے سربراہ کہنا چاہیے۔ ان میں ابن عربی کے افکار خصوصیت سے قابل لحاظ ہیں۔ اس شخص نے اپنی بے نظیر فکری و عقلی صلاحیتوں کو صرف اس ایک ہی مسئلہ کی وضاحت و تشریح کے لیے وقف کر دیا اور پھر اس سلسلہ میں ادب و تحریر کے ایسے کمالات کا مظاہرہ کیا جس کی مقصودانہ ادبیات میں مثال نہیں ملتی اس کے تحریری شاہکاروں میں جو روانی، جولانی اور آمد و گمرانی ہے وہ اسی کا حصہ ہے۔ یہ تھا وہ فکری اور عقلی پس منظر جس نے علامہ ابن تیمیہ کو اصلاح احوال کے لیے مجبور کیا۔ یا یہ تھا وہ چیلنج جس نے ایک طرف، ان کے نبوغ و عبقریت کی برافروختگی کو بیدار کیا اور دوسری طرف ان کے جذبہ دینی اور جوش اصلاح و تجدید کو دفاع و بحوث پر ابھارا اور آمادہ کیا۔

اس سے پہلے کہ ہم مسئلہ صفات سے متعلق علامہ کی تفصیلی آراء کا ذکر کریں اور اس کی قدر قیمت کا ٹھیک ٹھیک جائزہ لیں۔ مناسب معلوم ہوتا ہے ایک اصولی بات طے کر لی جائے ہمارے نزدیک بنیادی طور پر یہ چیز ہمیں سمجھ لینے کی ہے کہ صفات کے اشکال کو حل کیونکر کیا جاوے آیا اس سلسلہ میں نفوس و سمعیات سے مدد لی جائے گی یا عقل و فکر کی وضاحتوں پر اعتماد کرنا مفید رہے گا۔

رازِ اہل سینا کی رائے عقل و فکر کے حق میں ہے بلکہ زیادہ واضح الفاظ میں یوں کہنا کہ ان کے نقطہ نگاہ سے الہیات کے بارے میں مسائل کو عقل اور تمنا عقل ہی کی روشنی میں حل ہر

سمعیات یا مذہب ہے، عقل و خرد کے یک طرفہ تقاضے نہیں۔

ہمارے نزدیک یہ اصول اس بنا پر بھی زیادہ صحیح اور لائق قبول ہے کہ خدا اور اس کی صفات کا مسئلہ اولیں طور پر مذہب ہی کا مسئلہ ہے۔ مذہب ہی نے اس کو دریافت کیا ہے اور مذہب ہی نے اس کے ساتھ بقولوں اور گونا گوں اقدار وابستہ کی ہیں۔ اور مذہب ہی کے تقاضے ایسے ہیں کہ جن کی تکمیل اس کے بغیر ممکن نہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ اگر مذہب سے خدا کا تصور خارج کر دیا جائے تو سرے سے مذہب مذہب ہی نہیں رہتا۔ بدھ مت اور جین مت کو ہم ان معنوں میں مذہب نہیں سمجھتے بلکہ ایک نوع کی نیم مذہبی تنظیم قرار دیتے ہیں کیونکہ مذہب کی حقیقی اساس اور روح یا گوشت پوست جس سے مذہب کا جسم و قالب تعبیر ہے، خدا کا تصور ہے۔ اس کے بغیر اس کی زندگی، اس کی افادیت اس کی گیرائی اور آفاقیت کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا۔

فلسفہ کا معاملہ اس کے بالعکس بالکل دوسری نوعیت کا حامل ہے وہ خدا کے بغیر نہ صرف زندہ رہ سکتا ہے بلکہ ترقی بھی کر سکتا ہے خدا کا مسئلہ اس کا اپنا مسئلہ نہیں بلکہ اس پر اگر فکر و دانش کے حلقوں میں اظہار خیال ہوتا بھی ہے تو ضمنی طور پر اور وہ بھی اس وجہ سے کہ اس میدان میں بھی بہر حال اس کو اپنے کمالات دکھانے کا موقع ملتا ہے یہ ہم مانتے ہیں کہ خدا کی دریافت اس کا عزیز ترین نصب العین ہونا چاہیے۔ لیکن چاہیے ہے، میں جو فرق ہے اس کو تو بھلایا نہیں جاسکتا۔

سمعیات کو اس سلسلہ میں محبت و سند ماننے کے باوجود یہ بات حریف آخر کی حیثیت نہیں رکھتی کیونکہ علامہ ابن تیمیہ اور رانسی کے اس موقف میں ہماری رائے میں تضاد و اختلاف کی خلیج اتنی وسیع نہیں کہ اسے پاٹنا نہ جاسکے۔ بین بین کی رائے یہ ہو سکتی ہے کہ جہاں تک اصلی مآخذ کا تعلق ہے وہ تو سمعیات ہی رہیں لیکن جہاں تک مسئلہ صفات کی نوک پلک سنوارنے کا تعلق ہے اور اس کو مخصوص علمی اصطلاحوں میں سمجھنے اور متعین کرنے کا سوال ہے وہاں فلسفہ سے بے نیازی ممکن نہیں۔ یہ کام تجربی فلسفہ سے لیا جاسکتا ہے۔ بلکہ یہ کہنا چاہیے کہ فلسفہ کا ہی استعمال تو ایسا ہے جس کی صحت و افادیت سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔

سمعیات و عقل میں اگرچہ درجہ امتداد کا فرق ہے تاہم ان دونوں کو ہم پہلو بہ پہلو رکھنے اور دونوں سے بیک وقت استفادہ کرنے کے اس بنا پر بھی مافی ہیں کہ عقل یکسر تجرید چاہتی ہے۔ تنزیہ کی طلب ہے اور کسی ایسی چیز پر مطمئن نہیں ہو سکتی کہ جس میں جسمانیت کا ادنیٰ شائبہ بھی پایا جائے۔ اور مذہب و



مکن ہے۔ اس بنیاد پر بجا طور پر یہاں یہ سوال ابھر کر سامنے آتا ہے کہ اگر سمعیات و عقلیات کا فرق حقیقی ہے تو ان میں کون موقف زیادہ منطقی، زیادہ مفید اور زیادہ استوار ہے؟ اس سوال کا جواب دراصل اس چیز پر موقوف ہے کہ نفس مسئلہ میں جو اشکال پنہاں ہے پتلے اس کا جائزہ لے لیا جائے۔ پہلا اشکال یہ ہے کہ جس ذات گرامی کو جاننے کے لیے طلب و جستجو کے قافلے ہزاروں برس سے مصروف تھک و دو ہیں وہ سرے سے نظر و بصیر کی گرفت میں آنے والی ہی نہیں۔ سنی وہ اعلیٰ نصب العین وہ بلند سطح نظر اور حکمت و دانش کا عزیز ترین اور انیس موضوع جس کے گرد فکر و فلسفہ کے بیسوں انظار گردش کرتے ہیں کبھی بھی فہم و فکر کی حدود میں قدم دھرنے والا نہیں۔ ان حالات میں اس کو کوئی جانے تو کیونکر؟ اور اس پر معرفت و ادراک کی کمندیں پھینکے تو کس طرح۔

دوسرا اشکال عقل و فکر کی دامانگی و ضعف کا ہے جسے خود علامہ نے نہایت تفصیل سے بیان کیا ہے۔ ان کا اس سلسلہ میں بنیادی اعتراض یہ ہے کہ عقل سے کیا مراد ہے اور سمعیات اور عقل میں خط امتیاز کس نے کھینچا ہے؟ مغربی حکماء کے اقوال میں دیکھیے تو اس کی وقعت اور بھی کم ہو جاتی ہے مثلاً کانٹ کے الفاظ میں فکر و اندیشہ کی بچاؤ کی ہرگز اس لائق نہیں کہ حقیقت اشیاء کا کھوج لگا سکے۔ کیونکہ اس کے نزدیک ہمارا علم جو محسوسات سے متعلق ہے اسی کے بارے میں قطعیت کے ساتھ یہ دعویٰ نہیں کیا جاسکتا کہ حقیقت حال پر مبنی ہے چہ جائیکہ اس کا تعلق حقائق عالیہ یا فائق تر معانی سے ہو۔ کانٹ کے نقطہ نظر سے محسوسات سے متعلق منطقی طور پر ہم جو دعویٰ کر سکتے ہیں وہ صرف اس قضیہ میں محصور ہو کر رہ جاتا ہے کہ ہمارے احساسات کی گرفت میں فلاں شئی اس انداز سے آئی ہے اور پس اور حقیقت وہ شئی کیا ہے؟ اس بات کو کوئی بھی جان لینے کی استطاعت نہیں رکھتا۔ یہ ماننا ہم کانٹ کی طرح حقائق اشیاء کے بارے میں اس درجہ سوءظن میں مبتلا نہیں ہو سکتے اور نہ محض فلسفیانہ موشگافی کے طور پر علم و ادراک کے نتائج کا اس طرح انکار ہی کر سکتے ہیں۔ تاہم اس حقیقت کا انکار بھی کیونکہ مکن ہے کہ عقل کا دائرہ عمل و اثر بہر حال ظہورات حسی ہی تک محدود ہے اس سے آگے اس کا گزرنہیں۔

صورتِ مسئلہ کی یہ تصویر اگر صحیح ہے تو رازِ میاں اور ابنِ میاں کے موقف کو تسلیم کرنا مشکل ہے۔ ظاہر ہے اس باب علامہ ابن تیمیہؒ کی رائے کو زیادہ وقعت دی جائے گی۔ اور آئندہ مباحث میں بطور اصول موضوعہ کے یہ بات مان لی جائے گی کہ صفات کی توضیح و تشریح کے سلسلہ میں اصل شے

- ۱۔ ازلی وابدی صفات سے متعلق علامہ کا نقطہ نگاہ کیا ہے ؟
- ۲۔ شکون و حالات یا ضمنی صفات کی توجہ ان کے ہاں کس انداز کی ہے ، اور
- ۳۔ عالم و خدا کے درمیان تعلق و رشتہ کی کیا نوعیت ہے ؟

علامہ کے نزدیک صفات ازلیہ جیسے اللہ تعالیٰ کا سمیع ، بصیر ، قدیر ، حکیم وغیرہ ہونا سہ ہے ، ایسی چیز ہے جس میں اثبات و تحقیق اصل ہے اور نفی یا تعطیل باطل ۔ علامہ کا استدلال اس سلسلہ میں بہت صاف و واضح اور سمجھ میں آنے والا ہے ۔ وہ کہتے ہیں تمام انبیاء کا شعور و تجربہ گواہ ہے کہ انہوں نے اللہ تعالیٰ کی صفات کو ہمیشہ اثبات کے رنگ میں پیش کیا ہے ۔ ان کی ایجابیت پر زور دیا ہے اور تحقق و انصاف کو عقیدہ و ایمان کی جڑ اور روح قرار دیا ہے ۔ جس پر عمل و کردار کے عمل اور غر نے استوار ہوتے ہیں ۔ کیونکہ ان کا مقصد ہی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی محبوبیت کے نقوش واضح کریں ۔ اس کی توحید کے عملی اثرات کو قلب کی گہرائیوں تک پہنچائیں اور بندوں سے بیا کمالات سے جو اس کے رجحانہ اور مشغلات تعلقات ہیں ان کو اس طرح ذہن نشین کرائیں کہ دواعی شوق میں اضافہ ہو ، محبت و الفت کے رابطہ بڑھیں اور انسان ان کو روزمرہ کی زندگی میں اپنے لیے وجہ تسکین ٹھہرا سکے ۔ خدا کا یہ تصور اثبات صفات کے ساتھ تو پورا ہوتا ہے ۔ نفی صفات یا تجرید و تعطیل کے ساتھ نہیں ۔ ایسا خدا تو ہر کسی کی سمجھ میں آتا ہے جو سمیع و بصیر اور جیتا جاگتا یا حی و قیوم ہو جو بندوں کی سنتا اور ان کی تکلیفوں میں ان کے کام آتا ہو ، جو یوسیوں میں امیدوں کی روشنی عطا کرتا ہو ۔ اور جس سے ذاتی تعلق و وابستگی نہ صرف ممکن ہو بلکہ اس بات کا یقین ہو کہ وہ اس تعلق کا صحیح صلہ اور اجر بھی عطا کر سکے پر قادر ہے یا ایسا بارگ جاں سے بھی قریب ترین خدا سمجھ میں آتا ہے جس کی رحمتیں اور شفقتیں ہمیں چاروں طرف سے گھیرے ہوئے ہیں ۔ مگر ایسا مجرد و مطلق ، مثبت صفات سے محروم اور تعلقات محبت و تودد سے عاری خدا جس کو ارسطو عقل محض سے تعبیر کرتا ہے اور آج کل کے عقلیت پسند جسے عقل ایک قدر سمجھتے ہیں دل و دماغ کی کس نوعیت کو حجت کہتا ہے اور فکر و عقل کی کس سطح کو اپنی طرف مائل و ملققت کہہ سکتا ہے ؟

سوال یہ ہے کہ خدا جو کمالات کی سب سے بڑی حقیقت ہے اور عالم کی سب سے بڑی سچائی ہے کیوں خود اثبات اور ایجابیت سے بہرہ مند نہیں اور کیوں اس سے ذہنی و عملی تجربہ نے ہر طرح کا اثبات و تحقق چھین لیا ہے ۔ جمال اگر بیش از بیش اور مثبت حسن چاہتا ہے ، علم اگر واقعی و حقیقی کمالات کا طالب

سمعیات کا رخ چونکہ عامۃ الناس کے اقبام و تفہیم کی طرف ہے اور اس کے مخاطب پیشہ و فلسفی نہیں یہاں اس بنا پر تشبیہ و مجازات کے بغیر چارہ نہیں۔ ان حالات میں جب تک ان دونوں سے یکساں کام نہ لیا جائے اس وقت تک کامیابی حاصل ہونے والی نہیں۔

دونوں سے بیک وقت استفادہ کا بدیہی نتیجہ یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ اور اس کی صفات کا ایک ایسا متوازن، حیات نما اور یقین آفرین تصور حاصل ہوگا جس میں دونوں طرح کی خوبیاں پائی جائیں گی۔ مذہب کی تعین، اثبات اور یقین آفرینی بھی اور عقل کی تجرید اور تنزیہ بھی۔ علامہ ابن تیمیہ عقل و دانش اور سمعیات کے تقاضوں میں یوں تطبیق دیتے ہیں کہ عقل سے ان کی مراد وہ عقل نہیں جو قرآن میں موجود نہیں یا آنحضرتؐ کے ارشادات میں پائی نہیں جاتی۔ ان کے نزدیک فلسفہ و فکر کا صالح اور صحیح عنصر وہی ہے جو کتاب اللہ اور سنت رسول کے حکمت آموز سرچشموں میں موجزن ہے اس کے باہر جو کچھ ہے وہ اختلافی ہے۔ لہذا اس پر یقینیات و عقائد کی بنیاد نہیں رکھی جاسکتی۔ اس بنا پر جب یہ قرآن و سنت سے ماخوذ و مستنبط اصولوں کی روشنی میں گفتگو کریں گے۔ تو وہ گفتگو نہ صرف سمعیات و منقولات سے متعلق ہوگی بلکہ معقول اور قرین عقل و دانش بھی۔ نامناسب نہ ہوگا اگر اس مرحلہ پر ایک اور نکتہ کی وضاحت کر دی جائے۔ وہ یہ ہے کہ علامہ ابن تیمیہ کے نزدیک سمعیات کا دائرہ قرآن سے لے کر سنت تک بلکہ اسلاف کے اقوال تک وسیع ہے۔ نہایت اہم یہ کہیں گے کہ جہاں تک صفات کا تعلق ہے ان کی وضاحت و تشریح کے سلسلہ میں صرف قرآن کی نصوص و تصریحات ہی تک نظر و بصر کی وسعتوں کو محدود رکھنا چاہیے۔ احادیث کی حجت و استناد اپنی جگہ مسلم ہے۔ اور اسلاف کی خدمات کا اعتراف بھی بجا اور درست۔ بلاشبہ مسائل میں۔ عبادات میں اور زندگی کے روزمرہ کے معاملات میں حدیث اور اسلاف کی واضح ہدایات کے بغیر ایک قدم جی اٹھانا مشکل ہے مگر صفات کا مسئلہ جس وثوق و حزم و اذیت کا طالب ہے۔ احادیث اور اسلاف کے مرویات میں ظاہر ہے اس کی رعایت ملحوظ نہیں رہ سکتی۔

ان ضروری اور قدرے تفصیلی تہیدات کے بعد ہم یقیناً بحث و نظر کے اس موڑ تک پہنچے ہیں جہاں صفات کے بارے میں براء راست علامہ کے خیالات و افکار سے معترض ہونا چاہیے اور ان کی دینی و فکری قدر و قیمت کو متعین کرنا چاہیے۔ ہماری رائے میں زیر بحث مسئلہ کے پھیلاؤ کو حسب ذیل عنوانوں میں سمیٹا جاسکتا ہے :

کہو یا گیا ہے جو قریب قریب ایک وصف، مبیحا اور پیمانے کے مترادف ہے۔ موجودہ دور کے علماء جب صفات کی نفی کرتے ہیں تو ان کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو ایک ذات "انا" اور شخص کے بجائے ایک قدر یعنی محض ایک فضیلت ایک کمال و مہنر ہی قرار دیا جائے۔ اور معتزلہ و ہمیشہ یا قدیم ہندو علماء جب نیتی نیتی کہتے تھے اور خدا کے بارہ میں انتہائی تنزیہی طرز فکر اختیار کرتے تھے تو اگرچہ ان کے لفظوں سے قدر کا یہ مفہوم مترشح نہیں ہو پاتا اور نہ بظاہر یہ قرین قیاس ہی معلوم ہوتا ہے کہ ان کے الفاظ کی تشریح موجودہ اصطلاحات کی روشنی میں کی جائے۔ تاہم اس نفی کا اگر کوئی چچا تلاء اور حقیقی مفہوم ہو سکتا ہے، اور نفی و تنزیہ کی کوئی مثبت توضیح ممکن ہے تو اس کی تہ جانی سوا قدر کے کسی اور لفظ سے نہیں ہو سکتی۔ اس کے معنی دوسرے لفظوں میں یہ ہوئے کہ صفات کی نفی کرنے والے دراصل یہ کہنا چاہتے ہیں کہ اللہ کی فطرت یا مزاج ایک ذات یا شخص کی فطرت یا مزاج نہیں کہ اس میں سراسر جہانیت کے شوائب پائے جائیں بلکہ ایک قدر، فضیلت یا پیمانہ کا مزاج ہے جو یکسر تنزیہیہ لیے ہوئے ہے۔

واقعات و حقائق کی یہ تصویر اگر صحیح ہے تو محل اختلاف یہ موضوع ٹھہرا کہ اللہ تعالیٰ کو ایک "انا" یا ذات مان لیا جائے یا صرف قدر و فضیلت تسلیم کیا جائے۔

ہم اس الجھاؤ میں گرفتار ہوئے بغیر اور اس نزاع میں پڑے بنا کہ مجرد قدر جس کا کوئی محل انصاف نہ ہو آیا کہیں پائی بھی جاتی ہے یا نہیں، صرف یہ کہیں گے کہ انبیاء و مذاہب کا متفقہ شعور و تجربہ جب اثبات و تحقیق پر زور دیتا ہے اور ایک "انا" اور اس کی صفات کی اہمیت کو واضح کرتا ہے تو اس کا مطلب اس کے سوا کچھ نہیں ہوتا کہ خدا کے معاملہ میں کم از کم قدر اور محل قدر کو ایک ساتھ جمع ہو جانا چاہیے۔ کیونکہ صرف قدر سے وہ مقصد پورا نہیں ہو پاتا جو ادیان و مذاہب کے پیش نظر ہے اس لیے کہ مذہب جو خدا چاہتا ہے وہ ہونا چاہیے جو محبت و ایمان کے دوامی کو عملاً متحرک کر سکے۔ جو مخلصانہ پرستش و عبادت کا محل و مرکز قرار پاسکے۔ جو دل سے نکلی ہوئی دعائیں سن سکے، جو مشکلوں میں کام آسکے، مایوسیوں کو خوشخبری سے بدل سکے۔ اور ان اضداد کے پیکر سے نکلنے میں مدد و معاون ہو سکے جن سے انسان ہر آن دوچار رہے۔ مزید برآں جو بندوں کے لیے ہر چشمہ خیر اور منبع اقدار ہو سکے۔ ظاہر ہے یہ تقاضا ایک خیال اور جیتا جاگتا "انا" ہی پر اور اگر منگتا ہے، موضوعی قدر نہیں۔

یہاں یہ بات اچھی طرح سمجھ لینے کی ہے کہ علامہ ابن قیمینہ یا اسلاف جب یہ کہتے ہیں کہ ان صفات کو ایک ذات، کے آئینہ میں مرثم ہونا چاہیے تو ان کا یہ ہرگز مطلب نہیں ہوتا کہ وہ اس دعویٰ کو حقیقی

ہے اور کسی تجرید و نفی پر مطمئن نہیں، اسی طرح قدرت و استقامت کی وسعتیں اگر دنیا کی ہر شے پر محسوس تسلط و اقتدار کی غلاماں ہیں، وہی و خیالی اقتدار نہیں تو وہ ذات گرامی جو ان اقتدار سے بدرجہ کمال متصف ہے کیوں ہر طرح کے اثبات و تحقق سے محروم فرض کی جائے جو حیل بھی ہے۔ علیم و کلیم بھی ہے اور جو بدرجہ نهایت قدرت رکھنے والی بھی۔

علامہ کا یہ دعویٰ صرف دینی نقطہ نظر ہی سے اہم اور محسوس نہیں خالص عقلی اعتبار سے بھی گہرا ہوا سا ہے کہ تمام انبیاء نے متفقہ طور پر خدا کی صفات کے ایجابی پہلو پر زور دیا ہے اور تجرید و تنزیہ کے پہلوؤں کو نسبتاً کم ہی درخور اعتنا سمجھا ہے۔ حالانکہ انبیاء سے زیادہ اس حقیقت سے اود کو ان آگاہ ہو سکتا ہے کہ تنزیہ و تجرید کے تقاضوں کو اگر ملحوظ نہ رکھا گیا تو تشبیہ و تجسیم کی گمراہیاں لامحالہ پھیل گئی اور خدا کے بارہ میں طرح طرح کی غلط فہمیوں کو در آنے کا موقع ملے گا۔ اس کے باوجود جب قرآن میں، انبیاء کی تعلیمات میں اور متفقہ مذہبی شعور میں خدا کی صفات و نعوت کو ایجابی اور مثبت انداز ہی میں پیش کیا گیا ہے تو اس سے منطقی طور پر یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ خدا کا صفات کے ساتھ مثبت اور ایجابی قسم کا رشتہ ہونا چاہیے نفی یا تعطیل اس کی ذات کے لیے ہرگز زریع نہیں دیتی کیونکہ نفی یا تعطیل صفات کے بعد ذہن و فکر کی گرفت و وابستگی کسی لیے کوئی شے بھی تو باقی نہیں رہتی۔ خالص عقلی اعتبار سے غور طلب نکتہ یہ ہے کہ خدا کو ان تعلقات (RELATION) سے الگ کر کے کیونکر جاننا ممکن ہے جن سے اصولی طور پر صفات و نعوت کا تصور ابھرتا ہے۔ اگر وہ علیم نہیں ہے، سمیع و بصیر نہیں ہے، حکیم و دانانہ نہیں ہے، اور ان معنوں میں ان صفات سے متصف نہیں ہے کہ ان کا تعلق کسی ذات کے ساتھ مثبت اور حقیقی نوعیت کا ہو جس کو پوری کائنات میں ہم محسوس کرتے اور دیکھتے ہیں تو ایسے مجرد خدا کو کیونکر ثابت کیا جاسکتا ہے۔ اور کیا فکر و فلسفہ کی اس بولچھی کو آسانی سے مان لیا جائے گا کہ اس کائنات کو وجود و بقا بخشنے والا خود وجود سے محروم ہے اور اس عالم کو جمال و کمال کی نعمتیں عطا کر کے مان لیا جائے گا کہ خود جمیل اور کامل نہیں۔ ہم مانتے ہیں کہ علت و معلول میں ماثلت ضروری نہیں مگر تفاوت و اختلاف کی یہ نوعیت بھی تو قابل تسلیم نہیں کہ یہ پورا عالم تو ایک مسلمہ ایجابی حقیقت ہوا اور اس کائنات کا شائبہ کہ انسان بھی ایک فعال و مثبت "انا" ہو۔ لیکن جس نے اس پورے مسلمہ کو زندگی سے نوازا وہ صرف ایک تقدیر ہوا اور وہ بھی ایسی جو موموں زیادہ ہو اور موموں کم۔ ایسی مجرد اور مطلق کہ اثبات و تحقق کے ہر شائبہ سے آزاد اور بے نیاز۔

قدر کی اصطلاح اگرچہ بالکل نئی ہے تاہم اب چل نکلی ہے۔ اس کے ساتھ ایک خاص قسم کا مفہوم وابستہ

مسئلہ صفات میں ایک پرانی اور ناقابل حل بحث یہ تھی کہ صفات کے ایجابی پہلو کو تسلیم کر لینے کے بعد بھی تحقیق طلب یہ چیز رہ جاتی ہے کہ ان کے اثرات و افعال کو بھی انہیں کی طرح قدیم و ازلی مانا جائے یا حادث ٹھہرایا جائے۔ علمائے اسلام صفات کے اثرات کو ازلی و قدیم مانتے تھے اور عام اہل سنت کے نزدیک ازلی و قدیم صرف خدا کی ذات ہے۔ اثرات و افعال ان کے ہاں یکسر حادث اور فانی ہیں۔ اثرات کو قدیم ماننے کی صورت میں یہ قباحت مضرب ہے کہ اس طرح مادہ کو بھی قدیم ماننا پڑتا ہے اور حادث و فانی ماننے میں یہ عیب ہے کہ اس طرح وہی تعطیل لازم آتی ہے علامہ نے جس کی پرزور تردید کی ہے۔

(باقی)

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم کی آخری تصنیف

## تشبیہات رومی

مولانا جلال الدین رومی تشبیہ و تمثیل کے بادشاہ ہیں۔ وہ ہر قسم کے اخلاقی و روحانی مسائل کو سمجھانے اور ہر باریک نمکتے کی وضاحت کرنے کے لیے ایسی دلنشین تشبیہ دیتے ہیں جو یقیناً آفریں بھی ہوتی ہے اور وجد آور بھی۔

رومیات کے مشہور عالم اور نامور مفکر ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم نے ان تشبیہات کی بڑے دلکش اور وجد آفریں انداز میں تشریح کی ہے۔ اور ان کی یہ تصنیف حکمت و معرفت کا ایک بھر ذخار ہے جس کی اشاعت سے اردو زبان کے افادہ ادب میں گراں قدر اضافہ ہوا ہے۔

خوش نامائپ، دیدہ زیب طباعت، عمدہ کاغذ

قیمت دس روپے

ملنے کا پتہ

سیکرٹری ادارہ ثقافت اسلامیہ۔ کلب روڈ۔ لاہور

یہ میں پیش کرتے ہیں۔ اس کے برعکس ان کا مقصد صرف یہ بتانا ہوتا ہے کہ مذاہب وادیان اور  
 علیم السلام کی ہدایات یا شعور و تجربہ میں یہ حقیقت اسی طرح آئی ہے۔ فلسفہ بھی اس کی تائید کرتا  
 یہاں نہیں اس سے ان کو کچھ بحث نہیں۔ گو یا قدر اور محل قدر کا ایک ساتھ جمع ہونے کا مسئلہ اسلاف  
 اصطلاح میں جسے اثبات و تحقق صفات سے تعبیر کیا جاتا ہے فلسفیانہ اصطلاح میں محض  
 ہیچے کے انداز کا ہے۔ جس نے مذہب کے تجربات میں ”ہے“ کی صورت اختیار کر لی ہے  
 طریقیان میں اتنا فرق تو رہنا ہی چاہیے کیونکہ فلسفہ ادھند رہب میں آخری ”چاہے“ اور ”ہے“  
 رقی ہی تو ہے۔ جس نے ان دونوں کو دو الگ الگ دائروں میں منقسم کر رکھا ہے۔

صفات کے اس اثباتی پہلو پر جن کا ابھی ذکر ہوا ہے۔ جدید عقلیت پسندوں کا سب سے  
 اعتراض یہ ہے کہ اس سے خدا ایک ”عظیم بشر“ کے روپ میں جلوہ گر ہوتا ہے۔ یا ایسی ”فوق البشر“  
 ستی کی سطح پر آجاتا ہے جس میں بڑے پیمانہ سے بشریت کے لوازم کی جھلک بہر حال نمایاں ہے۔ معتزلہ  
 ب صفات کا انکار کرتے تھے تو ان کے تحت الشعور میں بھی کچھ اس طرح کا نقشہ تھا اور کچھ اسی انداز  
 نے شکوک تھے جو ذہن و فکر کی سطح پر ابھرتے تھے۔ بظاہر ثبات کی یہ نوعیت بلاشبہ قومی معلوم  
 وقتی ہے مگر کیا فی الواقع ان ثبات میں اتنا ہی وزن پایا جاتا ہے جتنا کہ سمجھا جاتا ہے؟ نہیں۔

صفات کی نفی کرنے والوں کو پہلے ہمارے اس سوال کا جواب دینا چاہیے کہ آخر اللہ تعالیٰ  
 کی صفات کو سمجھنے کے لیے انسان کے علاوہ اور کون پیمانہ فرض کیا جاسکتا ہے؟ ظاہر ہے کہ کوئی  
 بھی نہیں کیونکہ حیات و شعور کی ہی وہ اونچی سے اونچی سطح تو ہے جو اب تک علم و ادراک کی گرفت میں  
 نہ سکی ہے لہذا منطقی طور پر خدا کی صفات کو انسانی صفات ہی کی روشنی میں ایک حد تک سمجھا اور  
 مانا جاسکتا ہے۔ کسی دوسرے حوالے اور ذریعے سے نہیں۔ یہی وہ حقیقت ہے جس کو علامہ ابن  
 تیمیہ ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں کہ وہ تمام صفات کمال جو انسانوں میں پائی جاتی ہیں اللہ تعالیٰ  
 بطریق اولیٰ ان سے متعصم ہونے کا استحقاق رکھتا ہے۔

علاوہ ان نفی صفات یا تجربہ پر بنیادی اعتراض یہ ہے کہ اس سے اللہ تعالیٰ کا تصور بالکل  
 غیر مفید یا اخلاقی (NON-MORAL) ہو کر رہ جاتا ہے یعنی ذہن و فکر کی ایک خاص سطح کے  
 لیے وہ چاہے موجب تسکین وطمیننت ہو تو ہو۔ عام انسانوں کے لیے اس قابل بہر حال نہیں کہ وہ اس  
 سے اعتدال قرار کریں یا عملی طور پر اس کی ذات کو خیر و خوبی کا پیکر دم کر ٹھہرا سکیں۔

الف) ایک یہ کہ تبیین کا کیا مطلب ہے ؟

ب) دوسرے جب قرآن خود اپنے آپ کو مبین کہتا ہے تو رسول کس حیثیت سے مبین ہے ؟ جہاں تک تبیین کے معنی کا تعلق ہے وہ کوئی پیچیدہ چیز نہیں۔ تبیین کے معنی ہیں واضح کرنا۔

یہ لفظ فعل لازم بھی ہے اس صورت میں اس کے معنی ہوں گے واضح ہونا۔ ان آیات میں یہ متعدی ہے جس کے معنی ہیں واضح و آشکار کرنا۔ ظاہر ہے کہ واضح اسی چیز کو کیا جائے گا جو واضح نہ ہو۔ اس سے صاف واضح ہوتا ہے کہ قرآن میں بعض چیزیں ایسی بھی ہیں جو واضح نہیں ہیں اور ان کی وضاحت آنحضرتؐ کے ذمے کی گئی ہے۔ اس عدم وضاحت کی کئی صورتیں ہیں۔ مثلاً،

۱۔ وہ مجمل ہو اور اس کی تفصیل حضورؐ نے فرمائی ہو۔ مثلاً قرآن کا حکم ہے اِقِمُوا الصَّلَاةَ اَمَّا زَكَاةً فَكَانَ لَكُمْ فِيهَا حُكْمٌ (سورہ بقرہ ۱۱۰) اور اس کی تفصیل حضورؐ نے فرمائی کہ نماز اس طرح ادا کی جاتی ہے صَلُّوا اَنَکُمْ لَا تَقْتُمُوہَا (سورہ بقرہ ۱۱۱) اور اس کی فرورع حضورؐ نے بتائی ہو۔ مثلاً اَلْوَزْکُوۃُ (زکوٰۃ ادا کرو) اس کی تمام تفصیلات اُنہیں کس مال کی کتنی مقدار میں کتنی اور کب زکوٰۃ دی جائے وغیرہ، آنحضرتؐ نے بتائیں۔

۲۔ وہ عام ہو اور کسی خاص موقع پر آنحضرتؐ نے اسے منطبق کیا ہو۔ مثلاً خدا نے قتال کا حکم دیا اور آنحضرتؐ نے کسی خاص موقع جگہ پر اسے عملاً منطبق فرمایا۔

۳۔ ایک عام لفظ ہو اور حضورؐ نے اس کی تفسیر فرمائی ہو۔ مثلاً کسی کو تحلیل و تحریم کا حقدار سمجھنا تنہا اذیت ہے۔ عام حکم ہو اور آنحضرتؐ نے اسے مشروط فرما دیا ہو۔ مثلاً فَاقْطَعُوا لِیْہِمَا دِجْرًا مَّہْکَاثُ مَعًا (سورہ بقرہ ۱۷۷) حضورؐ نے اس کے لیے کچھ شرطیں رکھ دیں کہ اتنی مالیت کی چوری ہو اور ایسے حالات میں ہو وغیرہ۔ قرآنی آیات پر قیاس کر کے ایک نیا حکم استنباط فرمایا ہو مثلاً بلا عذر روزہ توڑنے کے کفار سے قرآن میں موجود ہیں۔ لیکن آنحضرتؐ نے ظہار کے کفار سے پر قیاس کر کے صوم رمضان کا کفارہ تحریر رقبہ ساتھ مسکینوں کا کھانا یا ساٹھ روزے مقرر فرمائے۔

۴۔ احکام بکھرے ہوئے ہوں (جیسا کہ قرآن میں ہیں) اور ان کو ایک خاص ترتیب و نظم کے ساتھ معاشرے میں پھیلا دیا ہو۔

غرض یہ ہے کہ دینی تعبیر و تفسیر (INTERPRETATION) اور معاشرے کی تشکیل کا خاص انداز جو حضورؐ نے اختیار فرمایا وہ کل کا کل تبیین کے دائرے میں آجاتا ہے۔ مختصر لفظوں میں ہم یوں کہہ سکتے ہیں کہ آنحضرتؐ کی ایک اور پانچویں حیثیت بھی ہے اور وہ ہے مفسر دین و مشکل معاشرہ کی حیثیت۔



# اطاعت رسول کے حدود

(۲)

## پانچویں حیثیت

جنوری کے ثقافت میں آپ نے اک حضرت کی چار حیثیتوں کا مطالعہ فرمایا ہے۔ وحی رسالت، امیر، قضا کے قاضی اور رائے بشری۔ گزشتہ صفحوں میں یہ وضاحت کی جا چکی ہے کہ اہل الذکر تین حیثیتیں ایسی ہیں جن کی اطاعت فرض اور عدم اطاعت کفر ہے۔ اور چوتھی حیثیت سے آنحضرت کی اطاعت فرض نہیں۔

ان چار حیثیتوں کے علاوہ حضور کی ایک اور حیثیت بھی ہے جسے سورہ نمل میں دوبار بیان کیا گیا ہے۔ وہ یہ ہے:

(۱) مَا نَزَّلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ  
لِلنَّاسِ مَا نَزَّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ  
يَتَفَكَّرُونَ

ہم نے تیری طرف ذکر نازل کیا ہے تاکہ تو لوگوں کے لیے اس چیز کی وضاحت کرے جو ان کی طرف نازل کی گئی ہے۔ امید ہے کہ وہ تفکر کریں۔ (۲۴:۱۲)

(۲) وَمَا نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا  
لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ  
هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ

ہم نے تیری طرف کتاب نازل ہی اس غرض سے کی ہے تو ان کے لیے اس چیز کی وضاحت کرے جس میں یہ لوگ اختلاف کرتے ہیں اور وہ اہل بیان کے لیے ہدایت و

رحمت ہے۔

یومنون

ان دونوں آیات میں آنحضرت کو "مبین" نہ آیا گیا ہے یعنی تمہیں کہنے والا۔ تبیین کے معنی ہیں کسی چیز کو کھول کھول کر وضاحت سے بتانا۔ دونوں آیتوں میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ قرآن تو اللہ نے رسول پر انسانوں کے لیے آرا لیکن اس کی تبیین آنحضرت کے سپرد کی گئی ہے۔ اب یہاں دو چیزیں قابل غور ہیں:

ما انزل اللہ تو وہ بھی نہیں لیکن ان کی اطاعت اسی طرح فرض ہے جس طرح وحی رسالت (ما انزل اللہ) کی۔ یعنی اس کی اطاعت ویسی ہی واجب ہے جیسی "رسول" کی حیثیت سے اطاعت واجب ہے۔ اسی طرح سمجھنا چاہیے کہ مفسر دین یا مشکل معاشرہ کی حیثیت سے آنحضرت کی اطاعت بھی عین اسی ہی اطاعت ہے جیسی اطاعت بحیثیت رسول ہے۔

ہاں یہ ضرور ہے — جیسا کہ ہم گزشتہ حصہ مضمون میں بھی واضح کر چکے ہیں — کہ عصری تقاضوں کے مطابق آنحضرت کے فرامین میں رد و بدل کی گنجائش موجود ہے اور یہ گنجائش خود رسولؐ ہی نے رکھی ہے۔ اس کی تشریح ہم اپنے مختلف مضامین میں کر چکے ہیں۔ اور اس کی تیوں مثالیں بھی دے چکے ہیں۔ یہاں صرف چند سن لیجیے :

۱۔ وحی رسالت کی حیثیت سے یعنی از روئے قرآن آنحضرت مولفہ القلوب کو صدقات دیتے تھے۔ لیکن سیدنا ابو بکرؓ کے عہد خلافت میں سیدنا عمرؓ کی رائے سے یہ عطیہ بند کر دیا گیا۔

۲۔ بحیثیت قاضی کے آنحضرت کا فیصلہ تھا کہ بیک وقت تین طلاقیں رجمی ہیں لیکن حضرت عمرؓ نے اپنے دور میں اسے منقطع قرار دیا۔

۳۔ بحیثیت امیر کے آنحضرتؐ نے خیبر کی مفتوحہ زمین مجاہدوں میں تقسیم فرمائی تھی لیکن جناب عمرؓ نے اپنے عہد میں مفتوحہ زمینوں کی تقسیم بند کر دی۔

یہاں آگے چلنے سے پہلے ایک ضروری بات سمجھ لینا چاہیے اور وہ یہ ہے کہ قرآن کے کسی حکم کو منسوخ کرنے کا اختیار رسول اللہؐ کو بھی نہیں چھ جائیکہ حضرات ابو بکرؓ و عمرؓ کو جو۔ پھر سوال یہ ہے کہ واقعہ القلوب کو صدقہ نہ دینے کا فیصلہ حضرات شیخین نے کیوں کیا اور لوگ کیوں اب تک اسے صحیح سمجھتے چلے جا رہے ہیں؟ یہ ایک بڑا اہم سوال ہے اور اکثر لوگوں نے اس معاملے میں مبتلا شہات پایا ہے حالانکہ بات صاف ہے کہ قرآن کا کوئی حکم بھی منسوخ نہیں۔ نہ کسی کو منسوخ کرنے کا کوئی حق پہنچتا ہے۔ ہاں امیر کو آرڈی منس یعنی وقتی قانون، نافذ کرنے کا اختیار حاصل ہے۔ آرڈی منس کا مطلب یہ ہے کہ اصلی حکم اپنی جگہ پر قائم رہتا ہے اور امیر صرف یہ کرتا ہے کہ مصلح امت کے لیے وقتی طور پر اسے ملتوی کر دیتا ہے۔ جب ضرورت التوا ختم ہو جاتی ہے تو وہ حکم لوٹ کر اپنے مقام پر آ جاتا ہے یوں سمجھیے کہ گوشت کھانا حلال ہے لیکن ایک طبیب کسی مریض سے (یا کسی وبائی موسم میں سب سے) گوشت چھڑوا دیتا ہے۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ اس نے ہر ایک آدمی پر ہمیشہ کے لیے گوشت

اب ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ اس حیثیت سے بھی حضورؐ کی اطاعت ضروری ہے یا نہیں؟ ہمارے نزدیک اس حیثیت سے بھی آنحضرتؐ کی اطاعت ویسی ہی ضروری ہے جیسی تین اول الذکر حیثیت کی یعنی وحی رسالت، امیر امیر اور قضائے قاضی کی۔ اس لیے کہ اگر حضورؐ کی حیثیت فقط اتنی ہی ہوتی کہ قرآنی احکام پڑھ کر سنا دیں (ایتلواہلہم! یتلہ) اور صرف پڑھ کر سنا دینے سے حضورؐ کا کام ختم ہو جاتا تو خود باللہ حضورؐ کا مقام بس اتنا ہی بھر رہ جاتا ہے کہ جس طرح ایک حافظ قرآن تراویح میں پورا قرآن سنا کر اپنے گھر چلا جاتا ہے اسی طرح حضورؐ بھی قرآن سنا کر اپنا فرض پورا کر گئے۔ حضورؐ کا یہ منصب ہرگز نہ تھا۔ حضورؐ کا قرآن پڑھ کر سنا پورے کام کا ایک گوشہ تھا۔ اور اصل کام یہ تھا کہ اس ہدایت آسمانی کے مطابق ایک متحرک معاشرہ قائم فرمائیں اور اس مقصد کے لیے آنحضرتؐ کو وہ سارے کام کرنے پڑے جن کا ذکر اوپر نمبر وار ہوا ہے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ تفسیر دیں اور تشکیل معاشرہ کا یہ انداز حضورؐ کے کس منصب سے تعلق رکھتا ہے؟ ہمارے فہم کے مطابق یہ ایک ایسی حیثیت ہے جو ان چاروں —  
وحی رسالت، امیر امیر، قضائے قاضی اور مشورۃ بشری — سے الگ بھی ہے اور ان چاروں کو اپنے اندر سموئے ہوئے بھی ہے۔ بلکہ یوں کہنا زیادہ مناسب ہو گا کہ آنحضرتؐ کی اصل حیثیت یہی ہے اور مذکورہ بالا تمام حیثیتیں اسی سمٹی ہوئی حیثیت کا پھیلاؤ ہیں۔ یہی ”تیسین“ کا صحیح مفہوم ہے اور یہی اصلی مقام رسالت ہے۔

اوپر کی تفصیلات کو نمبر وار دیکھ لیتے۔ حضورؐ نے اصول کی فروع بیان کی ہوں، اجمال کی تفصیل کی ہو، عام کو خاص کیا ہو، الفاظ کی تفسیر کی ہو، قرآن سے استنباط کیا ہو، یا بکھرے ہوئے احکام کو خاص ترتیب سے نافذ کیا ہو۔ یہ سب کچھ واجب الاتباع ہے۔ اور ان سب کی اطاعت منصب رسالت کی اطاعت ہے۔ ہو سکتا ہے کہ ان میں سے بعض باتیں کسی موقع پر بشری مائیں بھی ہوں لیکن ان کی عمومی حیثیت وہی ہے جو وحی رسالت، امیر امیر یا قضائے قاضی کی ہے۔ یہ درست ہے کہ ما انزل اللہ صرف قرآن ہے (یاد دہری آسمانی کتابیں، لیکن سوال صرف یہ ہے کہ آیا مفسر دین اور مشکل معاشرہ ہونے کی حیثیت سے حضورؐ کی اطاعت ویسی ہی واجب ہے یا نہیں جیسی وحی رسالت، امیر امیر یا قضائے قاضی کی ہے؟ ہمارے نزدیک اس کا جواب اثبات میں ہے۔ حضورؐ نے امیر کی حیثیت سے یا قاضی کی حیثیت سے جو کچھ فرمایا

ایک ضروری بات اور بھی یاد رکھنی چاہیے اور وہ یہ ہے کہ اس حیثیت و مفسر دین و مشکل معاشرے سے حضورؐ کے جو اقوال و افعال ہیں وہ احادیث و تاریخ میں موجود ہیں اور ہم ہر حال اسی ذخیرے کو سامنے رکھنے پر مجبور ہیں۔ لیکن ان تمام ذخائر کو شروع سے آخر تک یکساں حیثیت نہیں دی جاسکتی۔ یہ کوئی ضرور نہیں کہ جس مولف نے اپنی تالیف میں کسی روایت کو صحیح سمجھ کر درج کیا وہ فی الواقع بھی صحیح ہی ہو۔ یہ ہو سکتا ہے کہ اس کا انتخاب حضورؐ کی طرف صحیح نہ ہو اور مولف نے پوری نیک نیتی کے ساتھ اسے درست سمجھ کر درج کر لیا ہو۔ روایت و روایت کی پوری چھان بین کے باوجود بھی بعض پہلوؤں کا نظروں سے اوجھل رہ جانا عین تقاضائے بشری ہے۔ اس قسم کے تسامحات سے ان مولفین کی عظمت میں کوئی فرق نہیں آتا۔ وہ عند اللہ ماجور ہیں لیکن کسی آئندہ دور میں اگر کوئی شخص ان تسامحات کی نشاندہی کرے اور دلائل سے یہ واضح کر دے کہ فلاں فلاں بن روایات کو انہوں نے صحیح سمجھ کر درج کیا ہے ان کا انتخاب آنحضرتؐ کی ذات اقدس کی طرف صحیح نہیں تو ایسے تسامحات کی نشاندہی کرنے والا بھی ان مواضع ہی کی طرح ماجور ہوگا۔ اور یہ بھی عین ممکن ہے کہ کسی دوسرے دور میں ان نشاندہی کرنے والوں کی غلطی کو واضح کرنے والے بھی پیدا ہوں تو وہ بھی ماجور ہوں گے۔ یہ سلسلہ نقد و جرح کوئی ختم ہونے والی چیز نہیں۔ نیز اسی طرح مصالح اُمت کی نوعیتیں بھی ختم ہونے والی شے نہیں۔ ہر دور کے اپنے تقاضے ہوتے ہیں اور ان کا لحاظ رکھ کر نئے نئے قوانین یا آرڈمی منس نافذ ہوتے اور منسوخ ہوتے رہیں گے۔ اس طرح کی جزئی ترمیمات یا رد و بدل ایک متحرک شریعت کے منشا کے عین مطابق ہے اور صدیوں پرانی باتوں سے چمٹے رہنا جمود ہے جس کا زمانے نے نہ کبھی ساتھ دیا ہے نہ دے گا۔

بحمد اللہ ہم اپنے متعلق ابدی صحبت و مصائب کے کبھی مدعی نہیں رہے ہیں۔ ہمارے بشری فہم میں ہزار غلطیاں ہو سکتی ہیں لیکن نیک نیتی سے ہم ہمیشہ دین کے بعض گوشوں کی تفسیریں (INTERPRETATIONS) پیش کرتے رہے ہیں۔ ہمارے ادارے کا مقصد بھی یہی ہے کہ اپنے دور کے عصری تقاضوں کے مطابق فقہ نو کی طرح ڈالی جائے۔ ہمیں یہ دیکھ کر خوشی ہوتی ہے اور ہم اللہ کا شکر ادا کرتے ہیں کہ ہماری تجاویز کو زمانہ آہستہ آہستہ قبول کرتا جاتا ہے۔ ہم نے آج سے پچھرات سال پہلے یہ تجویز پیش کی تھی کہ اب رویت ہلال کی کمی کی ضرورت نہیں کیونکہ علم فلکیات اب اس مقام پر پہنچ چکا ہے کہ بڑی آسانی سے طلوع ہلال کی پیش گوئی کی جاسکتی

کو حرام کر دیا ہے بلکہ ایک وقتی ضرورت و مصلحت کے لیے ایسا کیا گیا ہے۔ جب وہ مصلحت نہ رہے گی تو گوشت کی اجازت و اباحت اپنے مقام پر لوٹ آئے گی۔ لیکن ہوا یہ کہ سیدنا عمرؓ نے مولفۃ القلوب کو جو صدقات دینا بند کر دیا اسے ہمارے فقہانے ایک ابدی حیثیت دے دی۔ گویا سیدنا عمرؓ نارنج قرآن قرار پا گئے۔ اسی طرح جناب عمرؓ نارنج قضا یا عے نبویؐ بھی قرار دیے گئے کیونکہ فیصلہ رسولؐ کے خلاف اپنا فیصلہ دے دیا۔ حالانکہ یہ آپؐ کا صرف آرڈی منس تھا۔ جب مصلحت کا تقاضا ہوگا حضرت عمرؓ کا آرڈی منس ختم ہو جائے گا۔ اتنی موٹی سی بات سمجھنے میں تو کسی کو دشواری نہیں ہونی چاہیے کہ فرمان الہی یا فرمان رسولؐ کو منسوخ کرنے کا جتنا حق جناب عمرؓ کو ہے اس سے کہیں زیادہ ہمیں حضرت عمرؓ کا فیصلہ منسوخ کرنے کا حق حاصل ہے۔ اگر مصلحت وقت کا تقاضا ہو۔ آپ اس پر توجہ کر سکتے ہیں کہ کسی تبدیلی حکم کی جو مصلحت بتائی جاتی ہے وہ درست نہیں یا اس کا بھی وقت نہیں آیا ہے لیکن یہ نہیں کما جاسکتا کہ ہزار عصری تقاضے ہوں مگر حکم نہیں بدلا جاسکتا۔

ایک اسلامی حکومت اس طرح کے آرڈی منس نافذ کرنے کے کامل اختیارات رکھتی ہے۔ مثال کے طور پر یوں سمجھیے کہ گوشت حلال ہے لیکن حکومت اسلامیہ جانوروں کی کمی دیکھ کر یہ آرڈی منس نافذ کر سکتی ہے کہ بغلے میں اتنے ون ذبیحے نہ ہوں۔ اسی طرح حکومت اسلامیہ تعدد ازدواج پر پابندی لگا سکتی ہے اگر وہ یہ محسوس کرے کہ تعدد ازدواج کی قرآنی مثر الط پوری نہیں کی جاتی ہیں۔ یوں ہی اسے یہ اختیارات بھی حاصل ہیں کہ بڑھتی ہوئی آبادی پر کنٹرول قائم کرنے کے لیے آرڈی منس نافذ کر دے یا مناکحت کے لیے دن و دم کو خاص عمر وں کا پابند کر دے۔ اس قسم کے سارے آرڈی منس وقتی ہوں گے خواہ ان کی مبادی مختصر ہو یا طویل۔ جب مصلحت نئی کر دے گی تو یہ آرڈی منس بھی واپس لے لیے جائیں گے اور ان کے متعلق مستقل اقدار واسلے احکام اپنی جگہ لوٹ آئیں گے۔ یا کوئی اور آرڈی منس نافذ کر دیا جائے گا جو گزشتہ آرڈی منس کے بالکل خلاف ہو۔ ان صاف و صریح باتوں کو دیا تو جان بوجھ کر یا نادانیت کی وجہ سے، بعض حضرات "مداخلت فی الدین اور شریعت اسلامیہ کی تبدیلی" اور نہ جانے کیا کیا قرار دیتے اور اس طرح اپنے ضعیف استدلال کے خلائ کو پڑ کرنے کی سعی فرماتے رہتے ہیں۔

غرض وہ فرمان رسولؐ بھی واجب اطاعت ہیں جو مفسر دین یا مشعل معاشرہ کی حیثیت سے حضورؐ نے دیے ہیں لیکن عصری تقاضوں کو ملحوظ رکھنا بھی خود رسولؐ ہی کے فرمان کی اطاعت ہے اور اس کی صحت کے ثبوت میں خلفائے راشدینؓ کے طرز عمل سے بہتر اور کون سی دلیل ہو سکتی ہے؟

اب رہا دوسرا سوال کہ جب قرآن خود اپنے آپ کو مبتن کہتا ہے (تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ) تو رسولؐ کے مبتن ہونے کا کیا مطلب ہے؟ یہ ایسا ہی سوال ہے کہ: قرآن سرِ پا حکمت ہے اور اسے ”ذکرِ حکیم“ کہا گیا ہے تو قرآن سے الگ کون سی حکمت ہے جسے قرآن کے ساتھ بیان کیا گیا ہے (يَعْلَمُهَا الْكِتَابُ وَالْحِكْمَةُ) اگر کوئی حکمت ایسی بھی ہے جو قرآن سے الگ ہے اور رسولؐ اس کا معلم ہے تو ”تبیین“ بھی ایسی ہو سکتی ہے جو قرآنی تبیین سے الگ حیثیت رکھتی ہو۔ قرآن کے احکام اپنی مخصوص ترتیب کے ساتھ تمام احکام کو اپنے دامن میں لیے ہوئے ہیں۔ بظاہر اس کے احکام بکھرے ہوئے ہیں۔ ان سب کو معاشرے کے اندر ایک خاص نظم و ضبط کے ساتھ مربوط شکل میں امت کے اندر نافذ کرنا بھی ایک تبیین ہی ہے جیسا کہ ہم اوپر لکھ چکے ہیں۔ اسی طرح دوسرے فرائض رسالت بھی ہیں جن کا ہم آغاز ہی میں نمبر دار ذکر کر چکے ہیں۔ یہ سب تبیین کی مختلف شکلیں ہیں جو حضورؐ کے سپرد کی گئی تھیں۔ یہ تبیین قرآنی تبیین سے جداگانہ حیثیت رکھتی ہے۔ قرآن اپنے آپ کو ”تفصیل“ بھی کہتا ہے (تَفْصِيلُ كُلِّ شَيْءٍ) اس کے باوجود آپؐ اوپر دیکھ چکے ہیں کہ بعض چیزیں معاشرے کے لیے نخل تھیں اور آنحضرتؐ نے اس کی تفصیلات بیان فرمائیں۔ یہ بھی ”قرآنی تفصیل“ سے ایک جداگانہ تفصیل ہے اور تبیین میں یہ بھی داخل ہے۔ اگر فی الواقع قرآن خود اپنا آپؐ کلیتہً مبتن ہے تو آخر اتنی تفصیریں لکھنے کی کیا ضرورت تھی؟ پس اگر ہم آپؐ سب تفصیر لکھنے کا حق رکھتے ہیں تو آنحضرتؐ کو سب سے بڑا مفسر قرآن ماننے سے کیا چیز روک سکتی ہے؟ اور کیوں اس کو تبیین نہ سمجھا جائے؟ ہم زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ فلاں تفسیر کا انتساب آن حضورؐ کی طرف فلاں فلاں وجوہ سے صحیح نہیں۔ لیکن یہ نہیں کہا جاسکتا کہ آنحضرتؐ مفسر قرآن نہ تھے (نَحْوُ بَالِدٍ مِنْ ذُلْكِ) جس کے سپرد تعلیم کتاب اور تبیین کتاب کا کام کیا گیا ہو اس سے بڑا مفسر قرآن اور کون ہو سکتا ہے؟ پس آنحضرتؐ کی تبیین کو تسلیم کرنا عین فریضہ رسالت ہی کو تسلیم کرنا ہے۔

ہے اس لیے شہادت کے قدیم طریقے برتنے کی کوئی حاجت نہیں۔ وہی مقصد دوسرے انداز سے زیادہ بہتر طریق پر پورا کیا جاسکتا ہے۔ ہماری اس تجویز پر اہل علم حضرات نے خاصا تواق فرمایا۔ یہ سب حضرات اپنی جگہ نیک نیت تھے۔ لیکن حقیقت حال پر غور نہ فرمانے کی وجہ سے ہماری اس تجویز کو رد کیا۔ تاہم زمانے نے ہمارا ساتھ دیا اور اب رویت ہلال کا فنی فیصلہ افتراق امت کے بغیر صحیح طور پر ہو جاتا ہے۔

ہم نے عالمی کمیشن کی رپورٹ مرتب کرنے میں خاصا کام کیا مگر اس وقت ہر طرف سے اس کی جی مخالفت ہوئی۔ اب بھگواند اسے منظور کر لینے کی سفارش کی گئی ہے۔

ہم نے موجودہ حکومت سے بہت پہلے نظام جاگیر داری کو ملک کے لیے ناسور قرار دیا تھا اور انفرادی ملکیت کی لامحدودیت کو محدود کرنے کے حق میں دلائل بھی دیے تھے۔ اس پر جی مختلف حلقوں کی طرف سے مخالفت فی الدین کا فتویٰ دیا گیا حتیٰ کہ ہندوستان کے کئی جانے پہچانے ذمے دار اربابوں اور رسالوں نے بھی ہم پر مبلغ اشتراکیت ہونے کا شبہ ظاہر کیا۔ مگر ہمیں خوشی ہوئی کہ آخر موجودہ حکومت پاکستان نے جاگیر داری کے ناسور کو ختم کر دیا۔

یہی صورت حال اس وقت پیدا ہوئی جب ہم نے غاندی منصوبہ بندی کی حمایت میں مضامین لکھے۔ مخالفت ابھی تک جاری ہے لیکن زمانہ اس کا ساتھ دے رہا ہے اور بعض دینی حلقوں کے مخصوص حضرات بھی اس کے قائل ہو گئے ہیں جو زبانی اعتراف تو کرتے ہیں مگر اپنے حلقوں کے دباؤ کی وجہ سے لکھنے کی ہمت نہیں رکھتے۔

برکیف ہم اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرتے ہیں کہ ہمارے بہتر سے دینی تصورات کی تائید اب مختلف حلقوں سے ہوتی جا رہی ہے اور زمانے کی باجبروت رفتار خود بخود حقائق کو منواتی جا رہی ہے۔ ہماری جو تجاویز معقول ہوں گی انہیں زمانہ آخر کار مان ہی لے گا اور جو صحیح نہ ہوں گی انہیں زمانہ ہی ختم کر دے گا۔ ہم بہر حال نیک نیتی سے نئی دینی تعمیرات پیش کر رہے ہیں اور اپنی تصور کے مطابق ہماری یہ گزارش ہے کہ اگرچہ زیر بحث حیثیت سے بھی آنحضرتؐ کی اطاعت عین مقام رسالت کی اطاعت ہے لیکن اس میں عصری تقاضوں کے مطابق رد و بدل کرنا بھی عین منشاء نبوی ہی کی اطاعت ہے۔ یہ رد و بدل امیر وقت کے آرٹھی منس کی حیثیت رکھتی ہے خواہ یہ طویل المیاد ہو یا قصیر المیاد۔

میں بھی شدید بغض و عناد قائم تھا۔ کیونکہ ہر قتل کے ایام میں جب یہودیوں نے حکومت کے مظالم سے تنگ آکر بغاوت کی تو انطاکیہ میں ان کا قتل عام کر دیا گیا۔ اس لیے دور فتوح میں اکثر یہودیوں نے نصرانیوں کو دھوکا دیا اور مسلمانوں کی مدد کی۔

ایران میں بھی مذہبی تفرقہ آخری حد کو پہنچ چکا تھا۔ مانی و مزدک کی تعلیمات کو آخر دور میں بڑی مقبولیت حاصل ہوئی۔ خصوصاً شہنشاہ قبادز کی سرپرستی کے بعد۔ ان کی سب سے شہور تعلیم یہ تھی کہ مال کی طرح عورتوں میں بھی اشتراکیت ضروری ہے۔ اور اس سے اجتماعی اخلاق بر باد ہو کر رہ گئی تھیں۔ پھر زرتشتیوں کو فر دغ ہوا اور انہوں نے مزدکیوں کی تکذیب شروع کی اور چاروں طرف فساد پھیل گیا۔ ان مذہبی جھگڑوں سے جذبہ حب الوطنی کمزور ہو گیا اور روم و فارس کی قومی وحدت ختم ہو گئی۔

یہ صحیح ہے کہ دینی تفرقہ سے یہ قومیں کمزور ہو گئی تھیں۔ لیکن ان کی شکست پر اس کا کوئی اثر نہ پڑا کیونکہ اسلامی حوں کے وقت یہ قومیں باوجود اختلاف مذہبی کے کامل طور پر متحد تھیں اور جان ٹوڑ کر مسلمانوں کے خلاف لڑیں۔ اندرونی مذہبی خلفشار سے ان ملکوں کے دفاع پر کوئی اثر نہیں پڑا۔ بلکہ مفتوح ہونے کے بعد صدیوں تک ان کے تمام فرقے اسلام کی مخالفت کرتے رہے۔ تاریخ گواہ ہے کہ اسلام میں جتنی بدعتی تحریکیں اٹھیں۔ وہ سب ہمیں پروان چڑھیں۔ اسلام کے سیدھے سائے اھلو کو ایرانی فلسفہ میں غرق کر دیا گیا۔ اور ایک نئے دین نے جنم لیا۔ یہی وجہ ہے کہ ہندوستان میں اسلام اصلی نہیں بلکہ ایرانی رنگ میں رنگا ہوا آیا۔

مشہور مورخ فلپ حتیٰ اور بعض دوسرے مغربی مورخین مثلاً گتانی اور بیکر وغیرہ نے حیرت انگیز اسلامی فتوحات کا سبب معاشی عنصر میں تلاش کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ مسلمان مذہبی مفکرین و مورخین نے ان فتوحات کو خالص دینی رنگ میں پیش کیا ہے۔ لیکن فقط مذہبی جذبہ اتنا بڑا محرک نہیں ہو سکتا۔ حقیقت یہ ہے کہ مصر نے عرب کے بدوی لوگ ہلال زرخیز کی شادابی و فراوانی کو لالچ کی نگاہ سے دیکھتے تھے اور مال غنیمت کی لالچ میں جنگ کرتے تھے۔

چنانچہ حتیٰ نے لکھا ہے کہ متقدمین کا یہ خیال درست نہیں کہ ابوبکرؓ و عمرؓ نے فتوحات کا کوئی مفصل نقشہ تیار کیا تھا۔ تاریخ کے بڑے بڑے حواریوں تدبیر و تفکر سے پیدا نہیں کیے جاتے و بغیر متوقع طور پر نظر میں آتے ہیں۔ عرب روہ کے بعد عرب قبائل آپس میں لڑ رہے تھے اس لیے ان کے جنگجو یا نہ رجحانات کو عراق و شام پر ابتدائی حملوں میں راہ ملی۔ جس کا مقصد صرف لوٹ تھا۔



## خلافت راشدہ میں فتوحات کے اسباب

اسلامی فتوحات کے بارے میں مستشرقین کا عام خیال یہ ہے کہ رومی اور ایرانی دونوں سلطنتیں باہمی اور ہم جنگوں کی وجہ سے اس قدر کمزور ہو گئیں تھیں کہ عربوں کے لیے ان کا فتح کرنا آسان ہو گیا تھا۔ نیز یہ دونوں سلطنتیں انتہائی انحطاط اور قومی انتشار میں مبتلا تھیں۔ اگر یہ توجہ بہ صحیح ہے تو ان میں سے ایک حکومت کو دوسری پر غالب آجانا چاہیے تھا۔ کیونکہ دونوں میں سے ایک تو بہر حال زیادہ طاقتور تھی۔ اور یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ ایک دوسری قوم جو حدود درجہ قلیل التعداد اور کمزور تھی کس طرح ان دونوں پر غالب آگئی؟

عرب اہل باد یہ تھے۔ فارس و روم کے ہیبت و جلال سے ہمیشہ خائف رہتے تھے اور اس کی مثال دیا کرتے تھے۔ پھر ایک مٹھی بھر جماعت کو جس کی تعداد چند ہزار نفوس سے زیادہ نہ تھی ان دونوں سے قوت آزمائی کی جرأت کیونکر ہوئی۔ اور انہوں نے اسلام سے پہلے یہ جرأت کیوں نہ کی؟ اور وہ کیا معجزہ تھا جس سے انہوں نے دس سال کی قلیل مدت میں قیصر و کسریٰ کے پُر غرور دماغوں کو خاکِ مذلت پر گرے کر ادیا۔

شکست کا دوسرا سبب یہ بیان کیا جاتا ہے کہ سیاسی انحطاط کے علاوہ اجتماعی و دینی انتشار نے بھی ان ملکوں کو تباہ کر رکھا تھا۔ چنانچہ اسلامی جد کے وقت نصرانی تین بڑے فرقوں میں منقسم تھے۔ (۱) یعاقبہ۔ مصر و حبشہ میں (۲) نساطرہ۔ موصل، عراق اور فارس میں (۳) مکیانیہ۔ بلاد مغرب، صقلیہ، اندلس اور شام میں۔

ان مذاہب میں عقائد کے جھگڑے شدید تھے۔ اور ان جھگڑوں کا اثر سیاست پر یہ پڑا کہ شہنشاہ قسطنطنیہ اور اسکندریہ و انطاکیہ ایک حزب بن گئے۔ اور اہل شام و مصر حزب ثانی۔ اور نساطرہ حزب ثالث ہو گئے۔ جن کا زور جزیرہ اور عراق میں تھا۔ اس دینی نفرت کی وجہ سے حکومت وقت سے اکثر تصادم ہوتے تھے۔ کیونکہ وہ یعاقبہ اور نساطرہ وغیرہ پر تشدد کرتی تھی۔ اس کے علاوہ یہود و نصاریٰ

اجمیت دی جس کے نتیجے میں یہ صفات پیدا ہوئیں۔ اور وہ عقیدہ توحید، رسالت اور آخرت پر ایمان تھا۔ توحید کا یہ مفہوم تھا کہ انسان کو اپنی بندگی اور اپنی خلوقیت کا احساس ہو اور خدا کے قادر و مطلق کی امانت اور ہدایت کو اپنے لیے ضروری سمجھے۔ رسالت کا یہ مفہوم تھا کہ انسان محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے اسوہ حسنہ کو اپنے لیے بہترین اور مکمل ترین نمونہ سمجھیں۔ چنانچہ جو سوسائٹی رسول اللہ اور خلفائے راشدین کے زمانہ میں پیدا ہوئی وہ ان قدروں سے مستفید تھی۔ مسلمان تنظیم، اتحاد، اور اخوت و مساوات کی تشریح سے آراستہ تھے۔ ان کی روایتی شجاعت اور جنگی نشاطاتیں ان بنیادی اقدار کے زیر اثر شاندار فتوحات میں مدد و معاون بنیں۔ عقیدہ آخرت کا یہ اثر ہوا کہ وہ موت سے خوف زدہ نہ تھے۔ اس لیے ہر جنگ میں غالب رہتے تھے۔

عربوں نے کسی مادی طاقت کے ڈر سے اسلام قبول نہیں کیا بلکہ وہ اس کی سچائی اور رسول اللہ کے اخلاق سے متاثر تھے۔ ان کو یقین تھا کہ وہ حق پر ہیں اور حق کے لیے لڑ رہے ہیں۔ دربارِ فاس میں مغیرہ بن شعبہ نے جس بے جگری سے خطبہ دیا اس سے بخوبی اندازہ ہو سکتا ہے کہ مسلمان اللہ کے سوا کسی سے نہیں ڈرتا تھا۔ دینی مقاصد ان کی نظر میں اس قدر اہم تھے کہ بتائے اسلام میں مسلمانوں نے اپنے مشرک والدین اور رشتہ داروں تک سے جنگیں کیں جو شخص دنیاوی مفاد کی خاطر ملن نہیں۔ مسلمانوں کو اپنی کامیابی کا یقین تھا۔ رسول اللہ نے ان کو شہادت دی تھی کہ وہ جلد ہی کسریٰ کے وارث ہوں گے۔ اور وہ اپنے رسول کو سچا جانتے تھے۔ اور اس قول کی تفسیر دیکھنے کے آرزو مند تھے۔ مسلمانوں کے برعکس رومیوں اور ایرانیوں کا مقصد عربوں کو لونڈی غلام بنانے کے سوا کچھ نہ تھا۔ نصب العین کا یہ فرق اور عقیدہ کی پختگی بھی مسلمانوں کی کامیابی اور غیر مسلموں کی ناکامی کا بڑا سبب بنے۔ عام طور پر دیکھا گیا ہے کہ جو شخص نیا مذہب اختیار کرتا ہے وہ نئے مذہب کا سختی سے پابند ہوتا ہے۔ اور اس کی اشاعت کے لیے ہر ممکن کوشش کرتا ہے۔ یہی صورت عربوں کی تھی وہ اولوالعزم تھے۔ ایک نئے دلائل سے سرشار تھے اور فتح و نصرت کا عزم مصمم رکھتے تھے۔ مفتوحہ ممالک میں حکم و رعایا میں زمین و آسمان کا فرق تھا۔ ایک طرف تو امراء دولت کے نشیمن بدست اور مجاہدین و نشاط تھے اور دوسری طرف عوام جن کی آبادی زیادہ تر مزارعین اور غلاموں پر مشتمل تھی بھڑکری سے زیادہ حیثیت نہ رکھتے تھے۔ مصر میں قبطی رعایا رومی اقتدار سے نالاں تھی۔ چنانچہ جب مسلمان ان پر حملہ آور ہوئے تو مقابلہ حکام سے ہوا اور عوام نے

لیکن جب تحریک اٹھ کھڑی ہوئی تو قابو سے باہر نکل گئی۔ مسلسل کامیابیوں نے عربوں کے دل پڑھائے اس کے بعد باقاعدہ جنگوں کے نقشے تیار کیے گئے۔ اب ایک سلطنت کا ظہور ناگزیر تھا۔ ان مورخین کا یہ کہنا کہ سلمان محض لوٹ اور مال غنیمت کے لالچ میں جکڑا رہے تھے۔ صحیح نہیں ہے کیونکہ تاریخ کے کہیں بھی ثابت نہیں کہ خلفائے راشدین کے زمانہ میں کبھی بھی کسی قوم پر بلا و جرحملہ ہوا ہو۔ نیز جب ہوا تو پہلے دو شرطیں پیش کیں۔ یعنی یا تو اسلام قبول کرو یا جزیہ دینا منظور کرو۔ ان دونوں شرطوں سے انکار کی صورت میں جنگ ناگزیر ہو جاتی تھی۔ یہاں پر اس امر کی وضاحت ضروری معلوم ہوتی ہے کہ جزیہ معاشی ضروریات کی تکمیل کے لیے نہیں دیا جاتا تھا بلکہ بقول ابن خلدون یہ اس لیے وصول کیا جاتا تھا تاکہ پتہ چلے کہ یہ قوم مسلمانوں کی امان میں ہے اور اپنی حفاظت کے لیے ایک مقررہ ٹیکس ادا کرتی ہے۔

### فتوحات کے اصلی اسباب

مستشرقین و مورخین کے پیش کردہ ان اسباب کے بجائے مسلمانوں کی فتوحات کے حقیقی اسباب ان صلاحیتوں کا لازمی نتیجہ ہیں جو اسلام نے عربوں میں پیدا کر دی تھیں۔ اسلام نے اپنی ابتدا و سیادت سے نہیں کی بلکہ ایک نئے دین اور ایک نئے معاشرہ کی تبلیغ و تعلق سے کی۔ اسلام کا اصلی مدعا انسانوں کی ذہنی اور اخلاقی تطہیر تھا۔ جن کا مقصد یہ تھا کہ وہ صحیح عقیدہ اور فضائل اخلاق سے مزین ہو کر زندگی کے تمام کاموں کو صحیح طور پر انجام دے سکیں۔ انہی کاموں میں سیاسی تنظیم بھی تھی۔ جب رسول اللہ نے ایک نئی سوسائٹی پیدا کر لی جو اس نئے دین اور نئے فکر کی حامل تھی تو اس سوسائٹی کو وسیع اور عالم گیر بنانے کے لیے آپ نے ایک مملکت کی بنیاد لی۔ حضورؐ نے اس مملکت کی شکل اور انتظام کی تفصیلات کو زمان و مکان کے تغاضل پر چھوڑ دیا۔ لیکن ان بنیادی قدروں کی وضاحت فرمادی جو اسلامی سوسائٹی کا طرہ امتیاز ہیں۔

اسلام نے یہ تعلیم دی کہ اس کائنات میں حاکم مطلق صرف اللہ تعالیٰ ہے۔ تمام انسان اس کی مخلوق اور بندے ہیں۔ اس لیے ان کے درمیان کامل مساوات ہے۔ یہی اسلامی مملکت کا پہلا اصول قرار پایا اور اس کے نزدیک نسل، قومیت، خاندان اور رنگ کے تمام امتیازات مٹ گئے۔ اس طرح جن لوگوں نے نئے عقیدہ کو قبول کیا ان کو اسلام نے ایک رشتہ میں پرو دیا۔ اس تصور سے اسلامی مملکت کا دوسرا اصول یعنی اخوت کا استخراج ہوا۔ لیکن سب سے پہلے اسلام نے اس عقیدہ کو

فلسطین اور مصر توڑے عرصے میں مسلمانوں کے زیر نگین آ گئے۔ اور پھر مغرب کی فتح کا راستہ کھل گیا اور آغاز اسلام کے ایک سو سال کے اندر اندر مسلمان فتوحات کا سلسلہ دراز کرتے ہوئے فرانس کے میدانوں تک باپہنچے۔ اس سرکر کے بعد مسلمان باقاعدہ منظم ہو کر لڑنے لگے۔

### فنونِ حرب

قلبِ حِتّی (HITTI) کہتا ہے کہ عربوں کی کامیابی کا ایک بڑا سبب ان کا مخصوص فنِ حرب تھا جو مغربی ایشیا اور شمالی افریقہ کے کھلے میدانوں میں جنگ و قتال کے لیے نہایت موزوں تھا۔ یعنی رسالہ اور شتر سواروں کا استعمال۔ رومی اس فن میں کبھی کمال پیدا نہ کر سکے۔ شسواری اور تیر اندازی میں بھی عربوں کو غیر معمولی مہارت حاصل تھی۔ مبارزت میں وہ ہمیشہ کامیاب رہتے تھے۔ اس کے علاوہ چند اور جنگی خصوصیتیں بھی تھیں۔ مثلاً

۱۔ ابتدائی حلوں میں مسلمان عام طور پر پساہوتے تھے اور پھر دفعۃً بڑھ کر ایسی بہادری کا ثبوت دیتے تھے کہ مخالفین کے دلوں میں ان کا رعب قائم ہو جاتا۔ اور وہ مسلسل پساہوتے چلے جاتے تھے۔ چنانچہ تاریخ گواہ ہے کہ واقعاتِ یرموک و قادسیہ نے ہی روم و ایران کی قسمت کا فیصلہ کر دیا۔ ج۔ جب دشمن کے ملک میں اندرونی ملاحقوں میں گھستے تھے تو امدادی فوج کا انتظام کر لیتے تھے۔ اور خطر رجعت کو محفوظ رکھتے تھے۔ دشمن کو پیچھے سے حملہ کرنے کا موقع نہ دیتے تھے۔ معرکہ یرموک میں یزید بن ابی سفیان کی امداد مسلمانوں کے لیے محفوظ تھی۔ اسی طرح سے علاء حضرت کی امداد کے لیے جب اصل فوج بھی گئی تو بصرہ سے اہواز تک فوجی چوکیاں قائم کر دی گئیں۔

ج۔ مسلمان جب کسی شہر کا محاصرہ کرتے تھے تو دشمن کے ذرائع مواصلت کو منقطع کر دیتے تھے۔ اس دہر سے محصورین تنگ آ کر خود ہی صلح کی درخواست کرتے تھے۔ فتح دمشق میں بھی تدبیر کار فرما تھی۔ اسکندریہ میں چونکہ مصریوں کا تعلق بحری راستہ سے رومیوں کے واسطت قسطنطنیہ سے تھا اس لیے یہ محاصرہ نسبتاً بہت طویل رہا۔

د۔ جب اپنے مقبوضہ علاقہ پر دشمن کے حملہ کا خوف ہوتا تھا تو تمام قوت ایک جگہ جمع نہیں کرتے تھے۔ بلکہ مختلف مقامات پر خطوطِ دفاع قائم کرتے تھے۔ نیز دشمن کے لیے متعدد محاذ قائم کر دیتے تھے تاکہ اس کی طاقت منتشر رہے اور ایک جگہ سے دوسری جگہ مدد نہ پہنچ سکے۔ چنانچہ جب ہرقل نے حصص پر حملہ کیا اور اہل جزیرہ سے مدد چاہی تو عراقی فوج نے فوراً جزیرہ پر حملہ کر کے انہیں ہرقل کی مدد سے روک دیا۔

فاتحین کو خوش آمدید کہہ مقوقس مصر نے خود اسکندریہ کی فتح سے قبل اپنی قوم کے لیے عمرو بن العاص سے امان طلب کر لی تھی۔ اور وہ عملی طور پر جنگ میں شریک نہیں ہوا۔ فتح کے بعد جب عوام کا مسلمانوں سے احتلاط ہوا تو وہ ان کے حسن سلوک سے بہت متاثر ہوئے۔ مسلمانوں نے ان کو دینی، معاشرتی و تمدنی تمام امور میں آزاد رکھا۔ اس کرم کا یہ تقاضا تھا کہ مقامی آبادی کے سوا اعظم نے اسلام قبول کر لیا۔ اور بعد کی فتوحات میں اسلام کی خدمات انجام دیں۔

اسلام نے ایسی تعلیمات چیلانیں کہ خلافت کے ایام میں ہر شخص ہر کام کے لیے موزوں نظر آتا تھا۔ اسلام کی تعلیمات کا ہی اثر تھا کہ اسامہ بن زید جیسا شخص حدیث شام کی جنگوں سے نہایت کامیابی و کامرانی سے واپس آتا ہے۔ اسی قسم کے کئی ایک اور واقعات ملتے ہیں جن میں بہت سے گنہگار لوگوں نے وہ وہ کارنامے نمایاں سر انجام دیے کہ عقل دنگ رہ جاتی ہے۔ کئی بار ایسا ہوا کہ جموں پر روانگی سے قبل جو محمی آدمی نظر آگیا اسی کو روانہ کر دیا لیکن نتیجہ یہ نکلا کہ وہ شخص اس کام کے لیے نہایت ہی موزوں ثابت ہوا۔ یہود و نصاریٰ میں سمجھوتہ بعض وعناد قائم تھا۔ ہر قتل کے ایام میں جب یہودیوں نے حکومت کے ظلم و ستم سے تنگ آکر بغاوت کی تو انطاکیہ اور دیگر مقامات میں ان کا قتل عام کر دیا۔ اس وجہ سے دور فتوح میں اکثر یہودیوں نے نصرانیوں کو دھوکا دیا اور اپنا بد رہیئے لئے اپنے مسلمانوں کی مدد کی۔ فتح قیسات اسی وجہ سے ہوئی۔

### جنگ یرموک

ابتدائی اسلامی فتوحات میں یرموک کی بہت اہمیت ہے۔ رومی سلطنت کوئی ایک ہزار برس سے مشرق وسطیٰ میں قائم تھی۔ لیکن ایسی فیصلہ کن شکست اس کو کبھی نہیں ہوئی تھی۔ اور وہ بھی ایک جھیر اور عرب کے بے خانان بدوؤں کے ہاتھوں۔ اس شکست کا مظاہرہ قیصر نے خود اپنی آنکھوں سے دیکھا اور اس کو یقین ہو گیا کہ اب مشرق میں اس کا تارہ غروب ہو گیا۔ اس کے بعد چھ شام میں کوئی زبردست جنگ نہیں ہوئی۔ عربوں کی اس فتح کا نفسیاتی اثر ایران پر بھی پڑا۔ روم و ایران صدیوں سے آپس میں بہرہ ریکار تھے۔ اکثر ایرانی ہی اس میں مغلوب ہوتے تھے۔ جب انہوں نے عربوں کو قیصر کی زمین کا وارث ہوتے ہوئے دیکھا تو ان کی امتیں خود پرست ہو گئیں۔ نیز عربوں کو یہ فائدہ ہوا کہ ایک توان کی معاشی حالت بہتر ہو گئی دوسرے ایک محاذ سے انہیں فرصت مل گئی۔ اب ان کا مقابلہ صرف ایرانیوں سے تھا جو پہلے سے ہی خوف زدہ تھے۔ اسی وجہ سے قادیسیہ کا واقعہ محض یرموک کا تتمہ ہے۔ اس جنگ کے بعد شام

## انڈونیشیا میں ولندیزی عہد حکومت

انڈونیشیا کے جزیرے گرم مسالوں اور دوسری تجارتی اشیاء کی افراط کے لیے بہت مشہور تھے۔ اور دور دراز ممالک کے تاجر قدیم زمانے سے ان جزائر سے تجارت کر رہے تھے۔ اس تجارت میں عربی، ہندی اور چینی تاجروں کا بڑا حصہ تھا۔ اور یورپی ممالک میں بھی یہ جزیرے گرم مسالوں کے جزائر کے نام سے مشہور تھے۔ اس شہرت نے یورپ کی تجارت پیشہ اقوام کو مشرقی ممالک سے تجارت کرنے پر متوجہ کیا اور جب واسکو ڈا گاما نے جنوبی افریقہ کا چکر لٹ کر مشرق بعید پہنچنے کا بحری راستہ معلوم کر لیا تو فرنگی تاجروں کے لیے مشرق کا دروازہ کھل گیا۔ سولہویں صدی کے آغاز میں جب کہ انڈونیشیا میں مسلمانوں کی سلطنتیں عروج پر تھیں۔ یورپی ممالک سے تاجروں کی آمد کا سلسلہ شروع ہوا۔ سب سے پہلے پرتگالی آئے۔ چھ ایک صدی کے بعد ہسپانوی آئے اور ان کے بعد ولندیزی اور انگریز تاجروں نے ان جزائر سے تجارت شروع کر دی۔

### پرتگالیوں کا دور

واسکو ڈی گاما نے ۱۴۹۸ء میں انڈونیشیا کے جزائر کا چکر لگایا اور یہاں کے حالات معلوم کیے تھے۔ اس کی واپسی کے بعد ان جزیروں سے تجارت کرنے کے لیے پرتگال سے تجارتی جہاز روانہ کیے گئے جن کا انتظام لوپیز ڈی سیکوٹرا کے تفویض کیا گیا۔ یہ جہاز سائرہ ہوتے ہوئے ملایا پہنچے اور ملکا میں لنگر انداز ہوئے۔ وہاں کا حکمران سلطان محمد تھا جو یہ خوب جانتا تھا کہ پرتگالی تاجروں نے جنوبی ہندوستان میں اپنا سیاسی اثر کس طرح جما لیا تھا۔ اس لیے اس نے پرتگالی جہاز رانوں کو گرفتار کر لیا۔ اور یہ ہم ناکام ہو گئی۔ اس زمانے میں ہندوستان میں پرتگالی مقبوضات کا گورنر البو فرق تھا۔ اس کو شاہ پرتگال نے ملکا پر حملہ کرنے کا حکم دیا۔ چنانچہ ۱۵۱۱ء میں البو فرق نے سلطان محمد کو شکست دی اور ملکا میں پرتگالیوں کی حکومت قائم ہو گئی۔ البو فرق نے پرتگالی مقبوضات کا گورنر مقرر ہوا۔ اور اس نے اپنا سیاسی اقتدار مضبوط کرنے کے بعد انڈونیشیا میں عربی اور ہندی

سہ۔ دشمن کی طاقت کو توڑ لیتے تھے اور دشمن کے آدمیوں سے ہی جاسوسی کا کام لے کر مفید معلومات حاصل کر لیتے تھے۔ چنانچہ مکر میں درموس کے معرکوں میں ایرانیوں کے مقابلہ میں نصارائے عرب کو ناکارہ کامیابی حاصل کی گئی۔ اور کسٹر کا شہر ایک ایرانی کی ہی کارگزاری سے فتح ہوا۔

فتوحات کے حقیقی اسباب کا جائزہ ہم نے چکے لیکن اس سے بھی عجیب و غریب بات یہ ہے کہ تاریخ کی نوعیت عارضی نہیں تھی بلکہ ابدی اور دوامی ہے۔ دنیا میں بڑے بڑے کشور کشاگرز سے سین آج ان کا تذکرہ صرف تاریخ کی کتابوں میں باقی ہے۔ سکندر کی زمین کا کون وارث ہے؟ سیزر کے بجائے کہاں ہیں؟ چنگیز و ہلاکو کی استبدادیت کے صرف افسانے باقی ہیں۔ تیمور کی جاہ و حشمت محض داستان پارینہ بن کر رہ گئی ہے۔ برعکس اس کے فاتحین اسلام کے قدم جس سرزمین پر پہنچ گئے آج تک وہاں کے توحید کی صدا میں بلند ہو رہی ہیں۔ وجہ یہ تھی کہ مسلمانوں نے مفتوحہ اقوام پر قابو رکھنے کے لیے کبھی دشت و بربریت کا مظاہرہ نہیں کیا۔ ان کی بستیاں ویران نہیں کیں۔ آبادیاں برباد نہیں کیں۔ ان کی فصلیں تباہ نہیں کیں۔ بلکہ ایک مضبوط اور پائیدار نظام کے تحت ان کی معاشی اور معاشرتی حالت میں انقلاب برپا کر دیا وہ زمین جو قیصر و اکامیر کے زمانہ میں بخر پڑی تھیں اب لالہ زار بن گئیں۔ بے آب و گیاہ میدان سرسبز و شاداب مرغزاروں میں تبدیل ہو گئے۔ حضرت عمرؓ نے آبپاشی کے لیے کئی نہریں کھدوائیں۔ حکومت کے اس اقدام سے عیام فرح الحال ہو گئی۔ کسان فارغ البالی کی زندگی بسر کرنے لگے۔ اور فاتح کش سلطان بن بیٹھے۔

اب عوام، شایانِ روم و فارس کے بیماری نہ تھے۔ بلکہ مالک حقیقی کے غلام اور ملحقہ گوش تھے۔ اس لیے کسی مادی طاقت سے خائف نہ تھے۔ اب وہاں انسانیت نہیں سسکتی تھی۔ اب چار پیسے کی خاطر کسی کی عزت نہیں کہتی تھی۔ حقیقت یہ ہے کہ فتح اسلام دوئے زمین پر انسانیت کی پہلی فتح تھی۔ حکومت کے عوامی اور جمہوری نظریے اسی دور کی پیداوار ہیں۔

جب ملک میں امن و امان کی اندازنی اور دولت کی فراوانی ہوتی ہے تو علوم و فنون میں خود بخود ترقی ہوتی ہے۔ عرب چونکہ فاتحین تھے اس لیے انہوں نے صرف فوجی کاموں میں حصہ لیا۔ لیکن اندر دنی اور بین الاقوامی تجارت، صنعت و حرفت کی ترقی، دفاتر کا کام، مدارس اور تصنیف و تالیف وغیرہ پر سب خدمات مفتوحہ اقوام کے حصہ میں آئیں۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام کے مشہور علماء انہیں علاقوں سے پیدا ہوئے۔ مشہور مورخین میں سے اٹھے۔ سائنس اور فلسفہ کو انہوں نے ہی ترقی دی اور یس سے وہ صنایع اور مصوٰر البحر و جنوں نے دوسری تیسری صدی ہجری میں بحر میں عالم اسلام کو تمدن و شائستگی کے سب سے اونچے مرتبہ پر پہنچا دیا۔

کوشش کی لیکن ناکامی ہوئی۔ اور آخر کار انہوں نے بدرجہء مجبوری اس امید والہ راستہ ہی اختیار کرنے کا فیصلہ کیا۔ چنانچہ ۱۵۹۹ء میں ان کا پہلا تجارتی بیڑہ کارنلیس ہوٹسن کی قیادت میں روانہ ہوا۔ اس کو راستے میں بڑی تکلیفوں اور تباہیوں کا سامنا کرنا پڑا۔ لیکن جو لوگ بچ گئے وہ دو سال کے بعد جب وطن واپس آئے تو بڑی قیمتی چیزیں لے آئے۔ انہوں نے باتن کے سلطان سے ایک تجارتی معاہدہ بھی کیا تھا۔ جو ولندیزی تاجروں کے لیے باعث کشش تھا۔ ان کے حوصلے بڑھ گئے اور شرقی جزائر سے تجارت کرنے کے لیے کمپنیاں قائم ہونے لگیں۔ پانچ سال کے عرصہ میں ولندیزیوں نے ہندوستان اور مشرقی جزائر سے تجارت کے لیے ستر جہاز روانہ کیے۔ اور تجارت کی اس ترقی کے ساتھ یہ خیال بھی عام ہونے لگا کہ ان جہازوں کی حفاظت اور نگرانی کے لیے مناسب انتظام ہونا چاہیے۔ تجارتی رقابت کی وجہ سے یہ ولندیزی تاجر آپس میں لڑنے لگے۔ اور دوسری طرف ویسی حکمرانوں اور پرتگالیوں سے لڑا۔ پل شروع ہو گئیں جس کی وجہ سے ہالینڈ میں تاجروں کا منافع کم ہو گیا۔ چیزوں کی قیمت بڑھ گئی اور تجارتی کمپنیوں میں بد نظمی پیدا ہو گئی۔

تجارتی کمپنی کا قیام | ان خرابیوں کو دور کرنے کے لیے متفرق کمپنیوں کو مل کر ایک ادارہ بنانے کی ضرورت محسوس کی جانے لگی۔ اور ۲۰ مارچ ۱۶۰۲ء کو اسٹیتس جنرل نے ایک منشور کے ذریعہ ڈچ ایسٹ انڈیا کمپنی قائم کر دی۔ جس کے دو اہم مقاصد تھے۔ ایک تو بحر ہند کے وسیع علاقوں میں ولندیزیوں کی تجارت کو منظم کر کے اس کا تحفظ کرنا اور دوسرے اسپین اور پرتگال کے خلاف آزادی کی طویل جنگ کو جاری رکھنے میں مدد دینا۔ اس کمپنی کے حصص فروخت کر کے کثیر سرمایہ جمع کیا گیا۔ تجارت کو منظم کرنے کے لیے مقامی بورڈ بنائے گئے اور نگرانی کے اختیارات ایک اعلیٰ ادارہ کے تفویض کیے گئے جو کالجیم کہلاتا تھا۔ اس کے سترہ ممبر تھے جن میں سے ۱۶ ممبر تو مقامی بورڈوں کے ڈائریکٹروں میں سے چنے جاتے تھے اور سترہ وال رکن یہ سولہ اراکین مل کر منتخب کرتے تھے۔ ہیگ میں دس ممبروں کی ایک کمیٹی بنائی گئی جو کمپنی اور اسٹیتس جنرل کے درمیان رابطہ قائم رکھتی تھی۔ اس منشور کے مطابق کمپنی کو وسیع اختیارات حاصل ہو گئے تھے۔ اس کو مشرقی ممالک سے تجارت کرنے کی اجازت داری دی گئی تھی۔ درآمدی محاصل معاف کر دیے گئے تھے۔ اور برآمدی محصول بھی برائے نام لیا جاتا تھا۔ تجارتی مراعات کے علاوہ بحری اور بری فوج رکھنے قلعے بنانے، نوآبادیاں قائم کرنے، جنگ اور صلح کرنے، معاہدے کرنے اور سکے ڈھالنے کے



تاجروں کی تجارت کو ختم کرنے پر توجہ کی۔ چنانچہ اس نے ایک بھری میٹر جزائر مالوکا کو روانہ کیا جو گرم سالوں کی تجارت کے سب سے بڑے مرکز تھے۔ پرتگالی اپنی اس ہم میں کامیاب ہوئے۔ انہوں نے جزیرہ امبون پر قبضہ کر لیا۔ پھر ملوکا کے دوسرے جزائر کا رخ کیا۔ اور مقامی حکمرانوں سے تجارتی معاہدے کر کے ساحلی علاقوں میں تجارتی کوٹھیوں کے نام سے بڑے بڑے قلعے بنالئے۔ انہوں نے ترناتے میں اپنا مستقر قائم کیا اور رفتہ رفتہ اس جزیرے پر قبضہ کرنے کے بعد تیدوسے اور دوسرے جزائر پر بھی قابض ہو گئے۔ ان جزیروں پر ان کی حکومت تقریباً ساٹھ سال تک قائم رہی۔

۱۵۹۵ء میں پرتگالی تاجر جاوا بھی پہنچ گئے۔ اس زمانے میں یہاں مسلمانوں کی طاقتور سلطنتیں قائم تھیں اس لیے پرتگالیوں نے سیاسی اقتدار حاصل کرنے کی کوشش نہ کی بلکہ تجارت میں مہم روت رہے۔ چند سال کے بعد ان جزائر میں ولندیزی تاجر بھی پہنچ گئے اور ان سے جنگوں کا سلسلہ شروع ہو گیا۔ آخر کار ولندیزیوں کو کامیابی ہوئی اور تیمور کے کچھ حصہ کے سوا پرتگالیوں کے ہاتھ سے ان کے تمام مقبوضہ جزائر نکل گئے۔ انڈونیشیا میں ولندیزیوں کا سیاسی اقتدار قائم ہو جانے کے بعد پرتگالی یہاں کی تجارت سے سب سے محروم ہو گئے۔

ہسپانیہ کی ناکامی | سیاست اور تجارت دونوں میدانوں میں پرتگالیوں کے رقیب ہسپانوی تھے۔ ۱۵۲۲ء میں ایک ہسپانوی میٹرے نے فلپائن کے چند جزیروں پر قبضہ کر لیا اور پھر جزائر مالوکا کا رخ کیا۔ ۱۵۲۵ء میں مالوکا کے کچھ جزائر ان کے قبضے میں آ گئے۔ اور پرتگالیوں سے لڑائیوں کا سلسلہ شروع ہو گیا۔ تین سال تک مسلسل لڑائیوں کے بعد اسپین اور پرتگال کے حکمرانوں نے ان جزائر کے متعلق ایک معاہدہ کر لیا جس کے مطابق مالوکا کے کچھ جزائر اسپین کا قبضہ تسلیم کر لیا گیا۔ کچھ عرصہ تک تو اس معاہدہ پر عمل ہوتا رہا۔ لیکن اس کے بعد لڑائیوں کا سلسلہ پھر شروع ہو گیا۔ ۱۵۷۹ء میں پرتگالیوں نے ہسپانوی تاجروں کو فیصلہ کن شکست دی اور ان کو یہ جزائر غالی کر۔ نمبر پر مجبور کر دیا۔

### ولندیزی فتوحات

ولندیزی تاجروں کی آمد | پرتگالی تاجر مشرقی ممالک سے جو پیداوار اپنے ملک میں لاتے تھے اس کو شمالی یورپ کے ملکوں میں بے جانے کا کاروبار ولندیزیوں کے ہاتھ میں تھا۔ ۱۵۸۵ء میں اسپین اور پرتگال کے الحاق سے ولندیزیوں کے اس کاروبار کو بہت نقصان پہنچا اور اسپین کی بندرگاہ ان کے لیے بند کر دی گئی۔ ولندیزیوں نے یورپ اور ایشیا کے شمال سے گزر کر مشرق بعید پہنچنے کی

۱۶۱۲ء میں قبضہ کر کے نوآبادی قائم کی تھی اور اس کو عیسائیت کی تبلیغ کا مرکز بنایا تھا۔ یہاں رفتہ رفتہ ان کی طاقت بڑھتی گئی۔ اور ۱۶۶۹ء میں سلاویہ پر ان کا قبضہ ہو گیا۔ سلطان بانتن نے ولندیزیوں کو بورنیو میں تجارتی جاہ دار دی دی تھی۔ آگے چل کر سلطان سے تعلقات خراب ہو گئے اور ۱۶۷۳ء میں ولندیزیوں نے بورنیو کے بڑے حصے پر قبضہ کر لیا۔ ۱۶۷۴ء میں بالی ان کے زیر اثر آیا اور ۱۶۷۹ء میں انہوں نے تیمور پر قبضہ کیا۔ لیکن ۱۸۵۹ء میں یہ جزیرہ ولندیزیوں اور پرتگالیوں میں تقسیم ہو گیا۔ انیسویں صدی میں ۱۸۱۲ء اور ۱۸۷۴ء کے درمیان جزائر نکا، بلیوین لمبوک، سومبا، سمباوا اور فلورس بھی ولندیزیوں کے قبضے میں آ گئے اور بیرون جزائر پر ولندیزی اقتدار قائم ہو گیا۔

### جاوا پر قبضہ

**سلطنت بانتن** | جاوا میں دو بڑی سلطنتیں تھیں ماترم اور بانتن۔ ۱۵۹۵ء میں ولندیزی جب بانتن آئے تو سلطان سے تجارتی اجارہ داری حاصل کی۔ اور بانتن اور اس کے زیر اثر علاقوں میں تجارت کرنے لگے۔ یہ سلسلہ ۱۶۱۰ء تک جاری رہا۔ اس دوران میں ولندیزیوں نے جکارتا کے امیر سے اجازت لے کر وہاں تجارتی کوٹھی قائم کر لی۔ سلطان بانتن نے جب یہ دیکھا کہ ولندیزی تاجر خود دوسری کرنے لگے ہیں تو اس نے سختی کی اور اختلاف پیدا ہو گیا۔ اس لیے ولندیزی بانتن سے نکل کر جکارتا چلے گئے۔ اور امیر جکارتا کی اجازت کے بغیر وہاں قلعہ بنانے لگے۔ امیر نے اس کی مخالفت کی اور سلطان بانتن سے مدد چاہی۔ سلطان کے علاوہ انگریزوں نے بھی امیر جکارتا کی مدد کی اور جنگ میں ولندیزیوں کو شکست ہوئی۔ چنانچہ وہ جاوا چھوڑ کر امبون چلے گئے۔ کچھ عرصہ کے بعد سلطان بانتن اور امیر جکارتا میں اختلاف ہو گیا۔ اور آپس کی لڑائی میں دونوں تباہ ہو گئے۔ اس موقع سے فائدہ اٹھا کر ۱۶۱۹ء میں ولندیزی پھر واپس آ گئے۔ جکارتا میں قلعہ بنالیا اور اس کے گرد بنا دیا کے نام سے ایک نیا شہر بسا جو کچھ دنوں بعد ولندیزیوں کا مستقر بن گیا۔ ۱۶۸۲ء میں بانتن کے سلطان اور ولی عہد میں شدید اختلاف پیدا ہوا اور خانہ جنگی شروع ہو گئی۔ ولندیزیوں نے ولی عہد کی حمایت کی کیونکہ سلطان ان کا بہت مخالف تھا۔ اس خانہ جنگی میں ولی عہد کو کامیابی ہوئی اور ولندیزیوں کا اثر قائم ہو گیا۔ اس کے بعد بانتن کی سلطنت زوال پذیر ہوتی گئی۔ اور آنے والے حکمران اس قدر کمزور ہو گئے کہ

اختیارات بھی اس کے تغویض کر دیے گئے تھے۔ حاملہ، عدلیہ اور مقننہ ہر طرح کے تمام اختیارات پورے طور پر اس کمپنی کو حاصل تھے۔ یہ کمپنی ۱۶۰۲ء میں قائم ہوئی تھی اور ۱۶۶۹ء میں وہ اتنی طاقتور ہو گئی کہ اس کے پاس ۵۰ تجارتی جہاز، ۴۰۰ جنگی جہاز اور ۵ ہزار باقاعدہ فوج تھی۔ اور اس کی آمدنی اتنی زیادہ تھی کہ جنگوں کے کثیر مصارف کے بعد بھی وہ حصہ داروں کو ۴۰ فی صدی منافع دیتی تھی۔

تجارتی کوٹھیاں | ولندیزی کمپنی نے انڈونیشیا میں اپنے قدم جانے کے لیے سب سے پہلے آچیہ کے سلطان سے مراعات حاصل کیں۔ ۱۶۶۵ء میں پاڈانگ کے امیر سے معاہدہ کر کے تجارتی کوٹھی بنائی۔ لیونگ میں تجارتی اجارہ داری حاصل کی اور سلیم بانگ میں بھی اپنا تجارتی مرکز قائم کیا۔ مننگ کباؤ کے ہندو راجاؤں کی مدد سے نوآبادیاں اور فوجی اڈے بھی بنالیے۔ اس طرح رفتہ رفتہ سائرہ کے بڑے حصہ میں کمپنی کی تجارت پھیل گئی۔ پہلے ان تمام جزائر کی تجارت پرتگالیوں کے ہاتھ میں تھی اور اس تجارتی رقابت نے جنگ کی شکل اختیار کر لی۔ پرتگالیوں کے خلاف لڑائیوں میں ولندیزیوں نے مقامی حکمرانوں کی امداد آسانی سے حاصل کر لی کیونکہ یہ حکمران پرتگالیوں کے مذہبی تعصب و تشدد اور سیاسی چیرہ دستیوں سے بہت نالاں تھے۔ پرتگالیوں کی شکست سے جزائر مالوکا میں ولندیزیوں کا اثر قائم ہو گیا اور وہاں انہوں نے تجارتی کوٹھیاں بنائیں اور معاہدے کر کے اجارہ داریاں حاصل کیں۔ جب انگریز تاجر بھی مشرق الہند پہنچے تو پھر تجارتی رقابت نے شدید کش مکش پیدا کر دی۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ولندیزیوں کو براعظم ایشیا اور جزیرہ سیلون سے تو ٹھکانا پڑا، لیکن ۱۶۱۳ء اور ۱۶۳۲ء کے درمیان ولندیزی انگریزوں کو انڈونیشی جزائر سے نکالنے میں کامیاب ہو گئے۔

چھوٹے جزائر پر قبضہ | ولندیزی چاہتے تھے کہ تمام جزائر کی تجارتی اجارہ داری ان کو حاصل ہو جائے اور اس مقصد کے لیے انہوں نے سیاسی اقتدار اور قبضہ جانے کا سلسلہ شروع کیا۔ ایسی حکمرانوں کی باہمی عداوت اور کمزوری سے ولندیزیوں کو موقع مل گیا۔ اور رفتہ رفتہ انہوں نے مختلف جزائر پر قبضہ کر لیا۔ سب سے پہلے ان کا سیاسی اقتدار جزائر مالوکہ میں قائم ہوا۔ ۱۶۵۴ء میں ولندیزیوں نے تدرے پر قبضہ کر لیا۔ ۱۶۵۶ء میں سلفان ترنا تے کی مدد سے ہامیرا حاصل کیا اور اس کے بعد ۱۶۸۳ء میں ترنا تے، مہون اور بورو قبضے میں آ گئے اور میرام پر بھی اثر قائم ہو گیا۔ فیوگینی ترنا تے کا علاقہ تھا اور ۱۶۸۵ء میں وہ بھی مل گیا۔ اس صدی کے آغاز میں ولندیزیوں نے جزائر باند میں تجارتی حقوق حاصل کئے تھے اور ۱۶۶۱ء میں ان پر قبضہ بھی کر لیا ماکا سر پر ولندیزیوں نے

پاکو بوانو ولندیزیوں کی مدد سے کامیاب ہوا اور ان کو مشرقی ماوورا اور جاوا کے کئی علاقے عطا کیے اس طرح ماترم میں ولندیزیوں کے قدم اور مضبوط ہو گئے۔ ماترم بڑی سلطنت تھی اور اس کے پھر طاقوور بن جانے کا امکان تھا۔ اس لیے ولندیزیوں نے اس کو بالکل کمزور کر دینے کے لیے ۲۴ علاقوں میں تقسیم کر دیا اور ان علاقوں کے حاکموں کو اتنے اختیارات دیے کہ وہ خود مختار بن گئے اور پاکو بوانو محض نام کا شہنشاہ بنایا گیا۔ اس کے ساتھ ہی ولندیزیوں نے سلطنت کے کلیدی عہدوں پر اپنے وفادار لوگوں کا تعین کر دیا اور شہنشاہ بالکل کٹھ پتلی بن گیا۔ ۱۶۶۶ء میں عہد نامہ سورا کا رٹا ہوا جس کے مطابق ولندیزیوں نے تباہی کی اجارہ داری حاصل کر لی جو اس علاقے کی خاص پیداوار تھی۔

**ماترم کی تقسیم** | ولندیزیوں کے جارحانہ طرز عمل کے خلاف جاوا کے امیروں میں مہیاں پیدا ہو گئی اور آخر کار کئی لڑائیوں کے بعد ولندیزیوں نے اپنے حامی پاکو بوانو سوم کو تخت نشین کیا جس سے یہ معاہدہ ہوا کہ آمدہ ماترم کے تمام حکمران ولندیزیوں کی نگرانی میں حکومت کریں گے۔ پاکو بوانو کے بھائی منگ کا بومی نے اس کی شدید مخالفت کی اور اپنی بادشاہت کا اعلان کر دیا۔ منگ کا بومی نے پاکو بوانو اور ولندیزیوں نے دو جنگیں کیں ان کو دونوں بار شکست ہوئی اور یہ حال دیکھ کر ولندیزیوں نے فریب سے کام لیا۔ چنانچہ دونوں بھائیوں میں مصالحت کرنے کے لیے مشعل میں ایک کانفرنس ہوئی جس میں ولندیزیوں نے یہ طے کر دیا کہ ماترم کتنے دو حصے کر دیے جائیں ایک کا حکمران منگ کا بومی ہو اور دوسرے کا پاکو بوانو۔ چنانچہ منگ کا بومی کو سلطان جوگجا کا رٹا اور پاکو بوانو کو سلطان سورا کا رٹا بنایا گیا۔ اس طرح یہ سلطنت جو پہلے ہی بہت کمزور ہو گئی تھی دو حصوں میں تقسیم ہو گئی جن کی حیثیت محکوم دیسی ریاستوں سے زیادہ نہ تھی۔ اور جاوا پر بھی ولندیزیوں کا اقتدار قائم ہو گیا۔

### سماترہ پر قبضہ

**پاڈانگ** | ولندیزیوں کو سماترہ پر قبضہ کرنے میں سب سے زیادہ دشواری کا سامنا کرنا پڑا جہاں تخریک مجاہدین اور مسلسل طویل جنگوں نے مدت و مبالغہ ان کو کامیاب نہ ہونے دیا۔ آچہ سماترہ میں سب سے بڑی سلطنت تھی اور ولندیزی جب تجارت کے لیے سماترہ آئے تو آچہ کے سلطان سے تجارتی مراعات حاصل کر کے یہاں اپنے تجارتی مرکز قائم کیے تھے۔ سماترہ کے مغربی ساحل پر

ولندیزیوں کے اشاروں پر کام کرنے لگے۔ چنانچہ بائسن پر ولندیزیوں کا اقتدار قائم ہو گیا۔  
**سلطنت ماترم** | بائسن اور جکار تہ کے کمزور پڑ جانے کے بعد ولندیزیوں نے جاوا کی سب سے  
 بڑی سلطنت ماترم کے خلاف سازشیں شروع کر دیں۔ جب ولندیزی آگے تھے تو ماترم کا  
 فرمانروا سلطان النگ تھا۔ جو اس خاندان کا بڑا با عظمت حکمران تھا۔ اس نے ولندیزی خطرہ کو  
 محسوس کر لیا اور ان کو جاوا سے نکال دینے کا تہیہ کیا۔ چنانچہ سلطان نے فوج کشی کی اور ہٹاویا میں ولندیزی  
 قلعہ کو مار کر دیا۔ ولندیزی جاوا سے نکال دیے گئے اور دوسرے جزیروں میں چلے گئے۔ ۱۶۲۵ء  
 میں سلطان النگ کا انتقال ہو گیا اور اس کے جانشینوں کی نااہلی سے یہ سلطنت زوال پذیر ہو گئی  
 سلطان النگ کا جانشین ہنگ کورت اپنے ناہور باپ کے بالکل برعکس تھا۔ اس نے ولندیزیوں سے  
 صلح کر لی اور ان کو دوست بن گیا۔ چنانچہ اس کے دربار میں ولندیزی سفیر گیا اور ۱۶۵۰ء میں جیساوا  
 کا معاہدہ ہوا جس کے مطابق ولندیزیوں کو گرم مسالے کی پیداوار کی اجازت دی گئی۔ اور جاوا  
 میں ان کو اپنے مذہب کی اشاعت کرنے کی بھی اجازت ملی۔ اس طرح ولندیزیوں نے ماترم میں  
 قدم جمالیے۔

ولندیزیوں نے جب مکاسر پر قبضہ کیا تو حکمران خاندان کے تمام افراد کو قتل کر دیا تھا اور  
 وہ بحری قزاق بن گئے تھے۔ مادورا کے ایک شہزادہ تو رو نا جایا نے ان لوگوں کی امداد حاصل  
 کی اور ولندیزیوں پر حملہ کر دیا۔ ہنگ کورت سلطان ماترم نے ولندیزیوں کا ساتھ دیا۔ لیکن ان  
 کو شکست ہوئی اور تو رو نا جایا نے ماترم پر قبضہ کر لیا۔ ہنگ کورت جلا وطنی میں مر گیا اور جب اس  
 کا لڑکا امداد کے لیے ولندیزیوں کے پاس گیا تو انہوں نے اس سے یہ معاہدہ کیا کہ وہ ولندیزیوں  
 کو خراج دیتا رہے گا۔ اس کے بعد انہوں نے ہنگ کورت کے لڑکے کی امداد کے لیے  
 اپنے مقبوضہ علاقوں میں جیسائیوں کی فوج تیار کی۔ ۱۶۶۰ء میں لڑائی ہوئی جس میں تو رو نا جایا  
 کو شکست ہوئی۔ اور ہنگ کورت کا لڑکا ہنگ کورت دوم کے نام سے تخت نشین ہوا۔  
 کچھ عرصہ بعد وہ ولندیزیوں کا مخالف بن گیا۔ اور آخر کار ۱۶۸۳ء میں جنگ ہوئی جس میں  
 سر پاراتی نامی ایک جنرل نے ولندیزیوں پر شب خون مار کر ان کو بری طرح شکست دی۔  
**ماترم پر تسلط** | اسی سال ہنگ کورت دوم مر گیا اور اس کا لڑکا ہنگ کورت سوم تخت نشین  
 ہوا۔ اس کے چچا پا کو بانو نے ولندیزیوں سے خفیہ معاہدہ کیا اور خانہ جنگی شروع ہو گئی۔

نکلنے کے لیے ہم بھولنے ایک زبردست تحریک شروع کر دی۔ اور ۱۸۲۳ء میں ولندیزیوں کے خلاف جہاد کا اعلان کیا گیا۔ اس سلسلہ کی پہلی لڑائیاں: بس سال تک مسلسل جاری رہیں۔ ان میں ولندیزیوں کو کچھ کامیابی ہوئی لیکن ان کا اقتدار قائم نہ ہو سکا۔ اور ان کی مقاومت ہوتی رہی ۱۸۲۵ء میں آچہ کے سلطان محمود شاہ کا انتقال ہو گیا جو بڑی صلاحیتوں کا مالک تھا۔ اس کا جانشین بہت کم عمر تھا۔ اس موقع سے فائدہ اٹھا کر ولندیزی آچہ میں مداخلت کرنے لگے۔ اور اپنا رعب جمانے کے لیے مسلمانوں پر مظالم شروع کر دیے تاکہ ان کے خلاف جہاد کا تصور قائم ہو جائے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ۱۸۲۷ء میں تیگو عمر نے ولندیزیوں کے خلاف دوسری جنگ شروع کر دی جس کا سلسلہ ۱۸۲۹ء تک جاری رہا۔ اس سال آچہ کو فیصلہ کن شکست ہوئی۔ اور آچہ پر قبضہ ہو جانے سے پورے سماترہ پر ولندیزیوں کا اقتدار قائم ہو گیا۔

کمپنی کا خاتمہ | ولندیزی کمپنی تجارتی منافع حاصل کرنے کی غرض سے قائم کی گئی تھی لیکن انڈونیشیا کے بگڑے ہوئے حالات نے اس کو بہت بڑے ملک کا حاکم بنا دیا۔ انڈونیشیا میں ولندیزی کمپنی نے جب سیاسیات میں حصہ لینا شروع کیا اور اس کا اقتدار بڑھنے لگا تو کمپنی کے مرکزی نگران ادارہ نے مقبوضات کے حاکم مقرر کیے۔ چنانچہ کمپنی نے انڈونیشیا میں چھ حکومتیں قائم کیں۔ امبون، باندا، ترناتے، مکاسر، مالوکا اور جاوا۔ اور ان سب کا مرکز بنا دیا تھا۔ انڈونیشیا کے علاوہ سیلون اور اس امبد میں بھی اس کمپنی نے حکومتیں قائم کی تھیں۔ اور سب حکومتوں کے گورنر اور گورنر جنرل مقرر کیے تھے۔ انڈونیشیا کے علاوہ سیام، بنگال، سورت اور بندوباس میں ولندیزی کمپنی کے تجارتی مرکز تھے۔ جن کے لیے کمشنر مقرر کیے گئے تھے۔ ولندیزی کمپنی کو بہت وسیع اور زرخیز علاقوں میں تجارت کی اجازت داری حاصل تھی جس سے وہ کثیر منافع کماتی تھی۔ اس کے علاوہ انڈونیشیا کے مقامی حکمرانوں اور باشندوں سے بھی وہ ہر ممکن طریقے سے کثیر رقبہ وصول کرتی تھی۔ اتنی کثیر آمدنی ہونے کے باوجود کمپنی کے مصارف اس قدر بڑھ گئے تھے کہ انقلاب فرانس کے زمانے میں جب انقلابیوں نے ہالینڈ پر بھی قبضہ کر لیا اور ۱۷۹۵ء میں ولندیزی کمپنی ختم کر دی تو وہ دیوالیہ ہو چکی تھی۔ لیکن اس نے ایک وسیع سلطنت پر ولندیزیوں کا اقتدار قائم کر دیا تھا۔ کمپنی کے خاتمے کے بعد انڈونیشیا میں اس کے مقبوضات ہالینڈ کی حکومت کو منتقل ہو گئے۔ اور ایک ایسے دور کا آغاز ہوا جس میں بڑے اہم واقعات پیش آئے۔

پاڈانگ کا علاقہ تھا جس کا امیر آچھیا کا حکوم تھا۔ لیکن وہ موقع پا کر خود مختار بن گیا۔ ولندیزی ۱۶۶۵ء میں پاڈانگ آئے اور امیر سے ایک معاہدہ کر کے اس علاقے میں تجارتی حقوق حاصل کیے۔ اور چنگو میں اپنا تجارتی مرکز قائم کیا۔ اس کے بعد ۱۶۸۱ء میں حالات سے فائدہ اٹھا کر اپنا فوجی مرکز بھی قائم کر لیا۔ جس سے پاڈانگ پر ولندیزی اثر بہت بڑھ گیا۔

**لمپونگ** جنوبی ساترہ میں لمپونگ کے علاقہ پر بانتن کے سلطان کا قبضہ تھا۔ ولندیزی جب بانتن پہنچے اور سلطان نے ان کو اپنی سلطنت میں تجارت کرنے کے حقوق عطا کیے تو ولندیزیوں نے لمپونگ میں بھی اپنے تجارتی مرکز قائم کیے۔ ساترہ میں ولندیزیوں کو انگریزوں کی مخالفت کا سامنا کرنا پڑا اور کئی لڑائیاں ہوئیں جن میں آخر کار ولندیزی کامیاب ہوئے اور رفتہ رفتہ اس جزیرہ کے بڑے حصے پر ان کا تجارتی اثر قائم ہو گیا۔

**مننگکباؤ** مننگکباؤ ساترہ کو پوناڑی علاقہ ہے جہاں ہندو راجاؤں کی ریاستیں باقی تھیں۔ ولندیزیوں نے ان سے دو متنازع تعلقات پیدا کیے۔ اور تجارتی اجارہ داریاں حاصل کر لیں۔ اس کے علاوہ انہوں نے اس علاقے میں اپنے خفیہ فوجی اڈے بھی قائم کر دیے۔ انیسویں صدی میں ولندیزیوں نے بحری طوبا کے علاقہ میں اپنی نوآبادیاں قائم کیں اور ان کو میسائیت کی تبلیغ و اشاعت کا مرکز بنا دیا۔ راجاؤں کی تائید نے اس علاقے میں ولندیزیوں کو بہت با اثر بنا دیا۔ اس علاقہ کا اہم ترین حکمران خاندان سی سنگا مننگا راجاؤں کا تھا۔ اور اس خاندان کا گیا راجہاں راجہ مسلمان ہو گیا۔ وہ بڑا حریت پسند اور محب وطن تھا اور اس نے ولندیزیوں کو ٹھکانے کے لیے ۱۸۸۲ء میں جنگ شروع کر دی جو چوبیس سال تک جاری رہی۔ اس جنگ میں ولندیزیوں کو کئی شکستیں ہوئیں اور تجارتی مراکز نوآبادیاں اور فوجی اڈے سب ان کے قبضہ سے نکل گئے۔ یہ حال دیکھ کر ولندیزیوں نے سازشوں سے کام لیا اور راجہ کو دھوکہ دے کر قتل کر دیا۔ اس طرح مننگکباؤ کا علاقہ بھی ولندیزیوں کے زیر اثر آ گیا۔

**آچھیا** ولندیزی ساترہ کے مختلف علاقوں پر رفتہ رفتہ اپنا اثر قائم کر رہے تھے لیکن اس جزیرہ پر ان کے سیاسی اقتدار کی راہ میں آچھیا کی سلطنت مائل تھی۔ چنانچہ انہوں نے اس سلطنت کے خلاف ریشہ و دامیاں شروع کر دیں۔ آچھیا کے حکمران اور عوام سب ہی ولندیزیوں کی چہرہ دستیوں، معاشی استحصال اور مذہبی تشدد کی وجہ سے بہت نالاں تھے۔ چنانچہ ان کو ساترہ

نے یہ غمخس کر لیا کہ مشرق بعید میں نئے مقبوضات حاصل کرنے کے لئے دوسری مغربی اقوام سے کشمکش کی پالیسی کامیاب اور مفید نہیں ہو سکتی۔ اس لئے مناسب یہ ہو گا کہ ولندیزی اپنی سرگرمیوں کو صرف انڈونیشی جزائر تک محدود رکھیں اور اپنے مقبوضہ علاقوں میں نظم و نسق کو بہتر بنا کر ولندیزی اقتدار کو مستحکم اور وسیع تر کرنے کی کوشش کریں۔ ولندیزی کمپنی ہر ممکن طریقہ سے دیسی حکمرانوں اور عوام کا استحصال کر کے کثیر دولت حاصل کرتی تھی۔ لیکن فتوحات اور جنگ و جدال کی پالیسی کی وجہ سے یہ دولت بھی کافی نہ ہوتی تھی۔ کمپنی کے حصہ داروں کا مقصد تجارت کو بڑھانا اور منافع حاصل کرنا تھا۔ اس لئے وہ اس کو پسند نہ کرتے تھے کہ کمپنی جو کچھ کمائے وہ سیاسی اقتدار کے حصول اور نظم و نسق کے مصارف پر ہی صرف ہو جائے اور خود ان کو کوئی منافع نہ ملے۔ اس دشواری کے پیش نظر کمپنی کی پالیسی یہ تھی کہ وہ محلی و علاقہ پر براہ راست قبضہ رکھے اور باقی ماندہ تمام علاقوں پر بالواسطہ حکومت کرے۔ اس طرح انڈونیشیا میں ولندیزی مقبوضات دو قسم کے تھے ایک تو وہ جن کا نظم و نسق براہ راست ان سے متعلق تھا اور دوسرے وہ جن پر ولندیزی اپنے محکوم دیسی حکمرانوں کے ذریعہ سے حکومت کرتے تھے۔

**قانون شرق الہند** جن علاقوں پر ولندیزیوں نے براہ راست قبضہ کر لیا تھا ان کے انتظام کے لئے کمپنی کا مرکزی ادارہ گورنر جنرل کا تقرر کرتا تھا۔ اس گورنر جنرل کی حیثیت ولندیزی تاجروں کے نگران اعلیٰ سے زیادہ نہ تھی اور وہ کمپنی کے مرکزی ادارہ کی ہدایات کے مطابق کام کرتا تھا جب کمپنی ختم ہو گئی اور انقلاب کے بعد بادشاہت بحال ہوئی تو ہالینڈ میں متحدہ دارطریقہ نے اصرار کرنے لگا کہ شرق الہند کا نظم و نسق اس طرح قائم کیا جائے کہ وہ اہل ملک اور ہالینڈ دونوں کے لئے مفید ہو اور مرکزی حکومت کی نگرانی میں کام کرے۔ یہ تحریک عرصہ تک جاری رہی اور انڈونیشیا کے بگڑتے ہوئے حالات نے اس میں زیادہ شدت پیدا کر دی۔ آخر کار یہ فیصلہ کیا گیا کہ نوآبادیاتی مسائل بھی ہالینڈ کی پارلیمنٹ (اسٹیٹس جنرل) سے متعلق ہوں گے اور نوآبادیات کے لئے وہی قوانین بھی بنائے گی۔ چنانچہ اس پارلیمنٹ نے ۱۸۲۴ء میں قانون شرق الہند منظور کیا۔ جس کے مطابق گورنر جنرل کو تاج کا نمائندہ قرار دیا گیا۔ اور وہ ولندیزی شرق الہند میں تاج کے نام سے اپنے فرائض منصبی انجام دیتا تھا۔ تاج سے وفاداری کا حلف اٹھانا تھا اور صرف اسی کے سامنے جوابدہ تھا۔ گورنر جنرل کے فرائض کو عملی شکل دینے کے لئے مرکزی سکریٹریٹ قائم کیا گیا جو سکریٹری جنرل



**انقلاب فرانس کا اثر** ۱۷۹۱ء میں فرانس میں انقلاب ہوا جس نے سارے یورپ کو متاثر کیا۔ ہالینڈ پر بھی انقلابیوں نے قبضہ کر لیا۔ شاہی خاندان نے برطانیہ میں پناہ لی۔ اور جمہوریہ بنا دیا۔ قیام عمل میں آیا۔ جب فرانس میں پولین اعظم برسرِ اقتدار آیا تو اس نے اپنے بھائی کو ہالینڈ کا فرمانروا بنا دیا۔ لیکن پولین کے زوال کے بعد اہل ہالینڈ نے جلا وطن شاہی خاندان کو پھر واپس بلا لیا اور اسپانڈ و نیشیا و لنڈیزی شہنشاہیت کا سحر بن گیا۔ اس انقلاب کے دامن میں انگریزوں نے سیلون پر قبضہ کر لیا تھا۔ اور ۱۸۰۱ء میں ہندوستان کے گورنر جنرل ملٹو نے شرق الہند پر فوج کشی کے لیے ایک بحری بیڑہ روانہ کیا تھا۔ جس نے پہلے تو لاپا فح کیا اور پھر جاوا اور سائرہ سے بھی ولندیزیوں کو نکال دیا۔ انگریزوں کا یہ قبضہ ۱۸۱۶ء تک قائم رہا۔ انگریزوں نے اسٹیم فورڈ ریفلس کو ان تمام علاقوں کا حاکم اعلیٰ مقرر کیا تھا جو بڑی صلاحیتوں کا مالک تھا۔ اس نے پانچ سال کی مختصر مدت میں نظم و نسق کو درست کر کے کئی مفید اصلاحات نافذ کیں اور اہل ملک کی معاشی حالت کو بہتر بنانے کی کوشش کی۔ ولندیزی دور کے مقابلے میں انگریزی دور عوام کے حق میں بہت بہتر تھا۔ پولین اعظم کے زوال کے بعد انگریزوں اور ولندیزیوں کی دشمنی ختم ہو گئی اور ۱۸۱۶ء میں ایک عہد نامہ ہوا جس کے مطابق انگریزوں اور ولندیزیوں کی کشمکش کا فیصلہ کیا گیا۔ چنانچہ ولندیزیوں نے سیلون، ملایا اور شمالی بورنیو پر انگریزی اقتدار کو تسلیم کر لیا۔ اور انگریزوں نے جاوا اور سائرہ خالی کر دیا۔ اس طرح انڈونیشیا میں ولندیزی اقتدار پھر بحال ہو گیا۔ انڈونیشیا کے تمام جزائر رفتہ رفتہ ولندیزیوں کے زیر اثر آ گئے تھے۔ صرف سائرہ ان کے دائرہ اقتدار سے باہر تھا جہاں مقامی حکومت کی تحریک زور و زلف پڑتی۔ اور مسلسل جنگیں ہو رہی تھیں۔ آخر کار ولندیزیوں کو یہاں بھی کامیابی ہوئی اور پورے سائرہ پر ان کا قبضہ ہو گیا۔ انڈونیشیا کے تمام جزائر پر قابض ہو جانے کے بعد انہوں نے اپنے ان وسیع مقبوضات کا نام ولندیزی شرق الہند رکھا اور اپنے سیاسی اقتدار کو پائیدار بنانے کے لیے وہ اپنے نظام حکومت کے احکام اور اپنے شہنشاہی مفاد کے تحفظ پر پوری طرح متوجہ ہو گئے۔

## نظام حکومت

انقلابی دور کے تجربات اور انگریزوں کے مقابلے میں ولندیزیوں کی ناکامی سے ہالینڈ کی حکومت

ہوتے تھے۔ اور ویسی قانون پر عمل کرنے والی عدالتوں کے جج انڈونیشی ہوتے تھے۔ ویسی قانون کے مطابق صرف ان ہی مقدمات کی سماعت ہوتی تھی جن میں سب فریق انڈونیشی ہوتے تھے۔ اگر کسی مقدمہ کے تمام فریق یا کوئی ایک فریق دندیزی، یورپی یا چینی ہوتا تو اس مقدمہ کا فیصلہ دندیزی قانون کے مطابق کام کرنے والی عدالت میں کیا جاتا تھا۔ انڈونیشیا میں ویسی یا مقامی قانون کو عادات کہتے ہیں جو مختلف علاقوں اور مختلف مذاہب کے پیروؤں میں رائج ہے۔ اس کی ابتدا رسوم و رواج سے ہوئی اور بدلتی ہوئی معاشری ضروریات اور مذہبی اثرات کی وجہ سے تبدیل ہوتی گئی چنانچہ مختلف علاقوں میں اس قانون نے مختلف شکل اختیار کر لی۔ عادات کو انڈونیشیا میں غیر معمولی اہمیت حاصل ہے اور ایسے خاص طبقے بنا دیئے گئے ہیں جہاں اس علاقہ کے قانون عادات کے مطابق عمل کیا جاتا ہے۔ دندیزی اور ویسی قوانین پر عمل کرنے والی عدالتوں کے علاوہ مسلمانوں کی مذہبی عدالتیں بھی قائم رہیں جہاں شافعی فقہ کے مطابق فیصلے کئے جاتے تھے۔ پہلے عدالتی اختیارات بھی انتظامی عہدہ داروں کو حاصل تھے۔ لیکن ۱۹۱۲ء میں عدلیہ کو عاقل سے الگ کر دیا گیا۔

انڈونیشیا کی سب سے بڑی عدالت، عدالت عالیہ (Gerech) تھی جو ٹبایا میں قائم تھی۔ اور ملک کی تمام عدالتیں اس کی ماتحت تھیں۔ عدالت عالیہ کا صدر بھی تاج کا نمائندہ سمجھا جاتا تھا اور گورنر جنرل کے بعد اس کا مرتبہ تھا۔ دوسرے ججوں کا تقرر گورنر جنرل کرتا تھا۔ اس عدالت کے ماتحت چھ اعلیٰ عدالتیں تھیں جو مختلف علاقوں کے لئے قائم کی گئی تھیں اور ان کے تحت اس علاقہ کا عدالتی نظام تھا۔ اعلیٰ اور ماتحت عدالتوں کی نوعیت، دائرہ عمل، اختیارات، سماعت اور طرز کار میں یکسانی نہ تھی بلکہ مختلف علاقوں میں مختلف حالات تھے اور اس اختلاف نے عدالتی نظام کو بہت پیچیدہ بنا دیا تھا۔

فوکسراوا البینڈ کی پارلیمنٹ جب قانون شرق الہند بنا رہی تھی تو ایک مجلس قانون ساز کے قیام کی تجویز بھی پیش کی گئی تھی جو مسترد کر دی گئی۔ اس کے بعد ۱۸۹۲ء میں یہ تجویز دوبارہ پیش کی گئی لیکن منظور نہ ہو سکی۔ بیسویں صدی کے آغاز میں حالات تیزی سے بدلنے لگے اور انڈونیشیا میں سیاسی بیداری پیدا ہو گئی۔ عوامی رہنماؤں نے اپنے مطالبات بڑی شدت سے پیش کئے اور انڈونیشیا کی مجلس قانون ساز قائم کرنے کی تحریک عام ہونے لگی۔ یہ حالات دیکھ کر وزیر نوآبادیات نے ۱۹۱۵ء میں شرق الہند کی مجلس مقننہ قائم کرنے کی تجویز اسٹیشن جنرل کی منظوری کے لئے پیش کی۔ یہ تجویز منظور

کی نگرانی میں کام کرتا تھا۔ اور یہی سکریٹریٹ صوبائی اور علاقائی حکومتوں کو مرکز سے مربوط رکھتا تھا۔ گورنر جنرل اور اس کی کونسل | گورنر جنرل کے ماتحت نظام حکومت چلانے کے لئے ایک کونسل قائم کی گئی جو مجلس شرق الہند (RAADS VON INDIE) کہلاتی تھی۔ اس کونسل کے سات رکن تھے۔ پانچ ولندیزی اور دو انڈینیشی اور ان کا تقرر تاج کی منظوری سے ہوتا تھا حکومت کے سات شعبے قائم کئے گئے۔ مالیات، اقتصاد، مواصلات، تعمیرات، تعلیم عدالت اور مذہبی امور اور ان میں سے ایک ایک شعبہ مجلس کے ہر رکن سے متعلق کر دیا گیا گئے چل کر جنگی امور اور مالگنداری کے دو اور شعبے قائم کئے گئے۔ حکومت کا ہر شعبہ کئی محکموں اور ان کے ذیلی دفاتر پر مشتمل ہوتا تھا۔ اور ہر شعبہ کا سکریٹری اس کے متعلقہ محکموں کو باہم مربوط رکھتا تھا۔ مالیات کی جانچ پڑتال کے لئے ایک علیحدہ محکمہ بھی قائم کیا گیا تھا جس کا افسر اعلیٰ صدر محاسب تھا اور وہ براہ راست وزیر نوآبادیات کے تحت کام کرتا تھا۔ کونسل کے جلسوں کی صدارت گورنر جنرل کرتا تھا۔ اور اس کی عدم موجودگی میں نائب صدر یہ فرض انجام دیتا تھا جس کا تقرر تاج کی منظوری سے ہوتا تھا۔

صوبائی نظام | ولندیزیوں کا مقبوضہ علاقہ صوبوں اور ریزیدنسیوں میں تقسیم کر دیا گیا تھا۔ صوبوں کی تعداد آٹھ تھی اور ریزیدنسیاں ۳۴ تھیں۔ ہر ریزیدنسی ایجنسیوں میں منقسم تھی اور ایجنسی چند اضلاع پر مشتمل ہوتی تھی۔ صوبہ کا حاکم گورنر کہلاتا تھا اور ریزیدنسی اور ایجنسی کے حاکم اعلیٰ کوریزیدنٹ اور ایجنٹ کہتے تھے۔ گورنر کا تقرر گورنر جنرل کی سفارش اور وزیر نوآبادیات کی منظوری سے ہوتا تھا۔ گورنر کو وسیع اختیارات حاصل تھے لیکن وہ گورنر جنرل کے سامنے جوابدہ تھا۔ مرکزی حکومت کی طرح صوبائی حکومت میں بھی گورنر کے ماتحت ایک صوبائی کونسل تھی جس کے ہر رکن کے تحت صوبائی حکومت کا ایک شعبہ تھا۔ اور صوبائی سکریٹریٹ جو تمام صوبہ کا نظم و نسق چلاتا تھا مختلف شعبوں کو باہم مربوط رکھتا تھا۔ صوبہ کے حدود میں واقع ایسی ریاستوں پر بھی گورنر کی نگرانی قائم تھی۔

عدالتی نظام | انڈونیشیا میں عدالتی نظام دو حصوں میں منقسم تھا۔ ایک تو ولندیزی مقبوضہ علاقے کا نظام اور دوسرا ایسی ریاستوں کا نظام۔ اور یہ دونوں نظام دو قسم کی عدالتوں پر مشتمل تھے۔ ایک تو وہ عدالتیں جہاں ولندیزی قانون کے مطابق فیصلہ ہوتا تھا اور دوسری وہ عدالتیں جہاں مقامی قانون کے مطابق فیصلہ کیا جاتا تھا۔ ولندیزی قانون کے مطابق فیصلہ کرنے والی عدالتوں کے جج ولندیزی

امیر البحر کے تقرر کا اختیار تاج نے وزیر نوآبادیات کے تفویض کر دیا۔ اور اس کے فرائض کی انجام دہی میں امداد کے لئے بلینڈ میں وزارت نوآبادیات کا سکرٹریٹ قائم کیا گیا۔ ترمیم شدہ قانون کے مطابق گورنر جنرل کے اختیارات میں بھی اضافہ کر دیا گیا۔ چنانچہ بجٹ بنانے کا اختیار بھی گورنر جنرل کو دیا گیا۔ اور یہ قرار پایا کہ اگر فوکسراد اس سے اختلاف کرے تو وزیر نوآبادیات اس کا فیصلہ کرے انڈونیشیا میں یہ قانون ۱۹۲۵ء میں نافذ کیا گیا۔ اور ولندیزی دور حکومت کے خاتمے تک اس کو اساسی قانون کی حیثیت حاصل رہی۔

دیسی ریاستیں ولندیوں نے انڈونیشیا کے بڑے رقبے پر اپنی حکومت براہ راست قائم نہ کی تھی بلکہ دیسی حکمرانوں کے توسط سے حکومت کرتے تھے۔ انڈونیشیا میں ولندیوں کی محکوم ریاستوں کی تعداد ۲۸۲ تھی۔ یہ ولندیوں کی مددگار اور ان کے مفاد کی حفاظتیں اور ان پر ولندیوں کو پورے اختیارات حاصل تھے۔ ہر ریاست میں ولندیزی ناظم متعین تھا جو اس ریاست کا اصلی حاکم تھا اور دیسی حکمران اس کے مشورہ کے مطابق کام کرتے تھے۔ اس کے علاوہ یہ ریاستیں جس صوبہ میں ہوتیں اس صوبہ کا گورنر اور دوسرے ولندیزی عہدہ دار ریاست کے امور کی پوری نگرانی کرتے تھے۔ دیسی حکمرانوں کے اختیارات ولندیوں نے رفتہ رفتہ سلب کر لئے تھے۔ اور آخر کار ۱۹۰۶ء میں ہر والئی ریاست کو ایک عہد نامہ پر دستخط کرنا پڑا جس کی اہم دفعات یہ تھیں کہ (۱) ہر ریاست ولندیزی تاج کو مقتدر اعلیٰ تسلیم کرتی ہے (۲) کوئی ریاست کسی بیرونی قوت سے کوئی تعلق نہ رکھے گی (۳) تاج کے نمائندہ گورنر جنرل کے جاری کردہ احکام کی تعمیل اور ان کا احترام کرے گی۔ جب والیان ریاست باطل محکوم بن گئے تو گورنر جنرل کو ریاستوں کے والی مقرر اور معزول کرنے کا اختیار بھی دے دیا گیا۔ اور والئی ریاست کے لئے یہ ضروری قرار دیا گیا کہ وہ ریاست کے کاروبار کی انجام دہی میں ولندیزی ناظم اور اپنے ضلع یا صوبہ کے عہدہ دار مجاز سے مشورہ کرتا رہے۔ بعض ریاستیں مثلاً جوگجا کاژا اور سوراکاژا بڑی ریاستیں تھیں جن کے حکمران سلطان کہلاتے تھے اور ان کو کچھ اختیارات حاصل تھے۔ لیکن اکثر ریاستیں چھوٹی چھوٹی تھیں جن کو ولندیوں نے صرف اپنے مفاد کی حفاظت کے لئے قائم کر رکھا تھا۔

## ولندیوں کی سامراجی پالیسی

اجارہ داری | ولندیزی تاجروں کا مقصد مشرقی مالک سے تجارت کر کے منافع حاصل کرنا تھا۔ چنانچہ

کر لی گئی اور اس کے مطابق شرق الہند میں فوکسراڈ (VOLKSRAAD) کے نام سے ایک مجلس قائم کرنے کا فیصلہ کیا گیا۔ اس مجلس کا افتتاح مئی ۱۹۱۸ء میں ہوا۔ ابتدا میں اس مجلس کے اراکین کی تعداد ۳۵ تھی۔ اور اس کی حیثیت محض ایک مشاورتی مجلس کی تھی۔ گورنر جنرل جس مسئلہ پر جاننا اس کا مشورہ حاصل کرتا اس سے زیادہ اس کی کوئی حیثیت نہ تھی۔ مجلس کے صدر کا تقرر تاج کی منظوری سے ہوتا تھا۔ مجلس کے ۳۸ ارکان میں سے ۱۵ انڈینیسی تھے اور ۲۳ ولندیزی۔ ان میں سے ۵ انڈینیسی اور ۱۳ ولندیزی نامزد کئے جاتے تھے اور ۱۰ انڈینیسی اور ۹ ولندیزی حدود حلقوں سے منتخب ہوتے تھے۔

۱۹۲۲ء اور ۱۹۲۵ء میں ترمیم شدہ قانون کے مطابق فوکسراڈ کی حیثیت کچھ بند کی گئی اور اس کو چند اختیارات بھی دیئے گئے۔ ۱۹۲۲ء میں اراکین کی تعداد ۹۴ کر دی گئی۔ اب مجلس کے ۴۸ ارکان میں سے ۲۰ انڈینیسی اور ۲۸ ولندیزی تھے۔ جن میں سے ۸ انڈینیسی اور ۱۶ ولندیزی نامزد کئے جاتے تھے اور ۱۲ انڈینیسی اور ۱۲ ولندیزی بالواسطہ اور محدود طریقہ پر منتخب ہوتے تھے۔ ۱۹۲۵ء میں اراکین مجلس کی تعداد ۶۴ کر دی گئی۔ جس میں ۳۰ انڈینیسی تھے۔ ۲۵ ولندیزی اور ۵ چینی۔ صدر کا تقرر وزیر نوآبادیات کرتا تھا۔ انڈینیسیوں نے بڑی کوشش کی لیکن وہ اس مجلس میں اکثریت کا مرتبہ حاصل نہ کر سکے۔ اور نہ طریق انتخاب و اختیارات کے بارے میں اپنے مطالبات منوا سکے۔ فوکسراڈ کی یہ ہیئت ترکیبی ولندیزی حکومت کے فائدہ تک قائم رہی جس میں ۲۶ لاکھ ولندیوں کے نو ۲۵ نمائندے تھے اور ۱۶ کروڑ انڈینیسیوں کے نمائندے صرف ۳۰ تھے۔ اور ان ۳۰ نمائندوں میں بھی منتخب کردہ صرف ۱۰ تھے۔

۱۹۲۲ء کا قانون ۱۹۲۲ء میں ہالینڈ کے دستور میں کچھ ترمیم کی گئی اور نوآبادیات سے متعلق فقرہ بدل دیا گیا۔ چنانچہ اس کے مطابق قانون شرق الہند میں بھی ترمیم کی گئی۔ اسٹینس جنرل کو نوآبادیات کے لئے قانون بنانے کا حق پہلے ہی حاصل تھا اب اس کو استرودا کا حق بھی دے دیا گیا۔ نوآبادیات سے متعلق مرکزی پالیسی کو روپ مل لانے اور اسٹینس جنرل سے ربط قائم رکھنے کے لئے وزارت نوآبادیات قائم کی گئی تھی۔ ترمیم شدہ قانون کے مطابق اسی وزارت کے فرائض و اختیارات میں اضافہ کیا گیا۔ وزیر نوآبادیات کو تاج کے کچھ اختیارات دیئے گئے۔ چنانچہ گورنر جنرل، عدالت عالیہ کے صدر، مجلس شرق الہند کے نائب صدر، فوکسراڈ کے صدر اور

کی مرضی کے مطابق عمل کرتے رہیں۔ اگر ان حکمرانوں کے خلاف کوئی شورش ہوتی تو ولندیزی فوجیں ان کی مدد کو آجاتیں۔ ولندیزیوں کی اس تائید نے رعایا کے مقابلے میں حکمرانوں کو زیادہ طاقت ور اور مطلق العنان بنا دیا۔ اور عوام ان کی چہرہ دستیوں کا شکار ہونے لگے۔ ولندیزی صرف اپنے مفاد سے تعلق رکھتے تھے اور رعایا کے مفاد کا ان کو خیال نہ تھا۔ اس لئے ان کو یہ فکر نہ تھی کہ انکی پالیسی نے عوام کو کن مشکلات و مصائب میں مبتلا کر دیا ہے۔ وہ اس بات سے مطمئن تھے کہ دیسی حکمران ان کے محکوم ہیں اور ان کے سامراجی مقاصد کے حصول میں پوری مدد دیتے ہیں

وفادار امرا کا طبقہ دیسی حکمرانوں سے کام لینے کے علاوہ ولندیزیوں نے اپنے اقتدار کو زیادہ مستحکم بنانے کے لئے نئے امرا اور عہدہ داروں کا طبقہ بھی بنا دیا۔ یہ امرا ولندیزیوں کے بنائے ہوئے تھے اور عہدہ دار بھی ولندیزیوں ہی کے مقرر کردہ تھے۔ وہ یہ جانتے تھے کہ ان کی امارت اور عہدہ ولندیزیوں کی عنایات کا نتیجہ ہے۔ اور ان کو جو اعلیٰ مرتبہ حاصل ہوا ہے وہ ولندیزیوں کا عطا کردہ ہے۔ اس لئے وہ بڑی خدمت سے ولندیزیوں کے حامی اور وفادار تھے۔ یہ نئے امرا عہدہ دار انڈونیشی بھی تھے اور چینی بھی۔ لیکن ملک اور انڈونیشی عوام کے فائدے کے بجائے ولندیزیوں کے مفاد اور اپنے ذاتی اغراض کو سامنے رکھتے تھے۔ ولندیزیوں کی حمایت اور سرپرستی نے نئے امرا کے اس طبقہ کو بہت با اثر اور دولت مند بنا دیا اور عوام کا استحصال کرنے والا ایک اور طبقہ پیدا ہو گیا جو ولندیزیوں کے سامراجی مقاصد کی تکمیل میں مدد دینے لگا۔

چینی کارندے ولندیزیوں نے اپنی سامراجی پالیسی کے مطابق انڈونیشی عوام پر ایک اور طبقہ کو بھی مسلط کر دیا اور یہ چینی تاجروں کا طبقہ تھا۔ چینی تاجروں کے دراز سے انڈونیشیا میں تجارت کر رہے تھے لیکن مقامی حکمرانوں نے ان کی تجارت اور تجارتی علاقوں کو محدود کر دیا تھا۔ لیکن ولندیزیوں نے یہ پابندیاں اٹھا دیں اور ان کی سرپرستی کرنے لگے۔ جس سے ان کا دارمحل بہت وسیع ہو گیا اور رفتہ رفتہ وہ نہ صرف تجارت بلکہ عوام کی پوری معاشی زندگی پر چھا گئے۔ ولندیزیوں نے چینی تاجروں کو اپنا کارندہ بنایا۔ اور ان کو مختلف علاقوں کی تجارتی اجارہ داریاں دیں۔ چینی تاجروں کے علاقوں کی پیداوار کو برآمد کرنے کی غرض سے کہنی کے لئے فراہم کرتے تھے۔ یہ چینی تاجروں ولندیزیوں کے سب سے زیادہ وفادار اور منظور نظر تھے۔ اور ولندیزی ان سے کوئی باز پرس نہ کرتے تھے اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ چینی تاجر مقامی باشندوں کو برائے نام قیمت دے کر ان سے تجارتی اشیاء حاصل

سنہ ۱۹۶۷ء میں جب ولندیزی ایسٹ انڈیا کمپنی قائم کی گئی تو اس کا کاروبار جزائر مالوکا سے گرم مسالوں کی تجارت تک محدود تھا۔ آگے چل کر حاد اس کی سرگرمیوں کا مرکز بنا جو تجارتی، معاشی اور سیاسی اعتبار سے بڑی اہمیت رکھتا تھا۔ کمپنی کے مرکزی ادارہ نے جب پہلا گورنر جنرل مقرر کیا تو اس کو یہ ہدایت کی کہ ان جزائر کی تجارت صرف ہالینڈ کے لئے مختص رکھی جائے اور اس ہدایت پر عمل کرنے کا نتیجہ یہ نکلا کہ یورپ کی دوسری تجارت پیشہ اقوام سے رقابت اور عداوت ہو گئی۔ ولندیزی کمپنی نے مقامی حکمرانوں سے محدود تجارتی مراعات حاصل کر لی تھیں لیکن جب یورپی اور چینی تاجر مقابلہ پر آئے تو ولندیوں نے یہ محسوس کیا کہ اجارہ داری کے بغیر کام نہیں چل سکتا۔ اور اجارہ داری حاصل کرنے کا مطلب یہ تھا کہ کمپنی سیاست میں مداخلت کرے۔ چنانچہ وہ رفتہ رفتہ سیاست میں حصہ لینے لگی۔ اور مختلف علاقوں میں سیاسی اقتدار حاصل کرنے کی کوششیں میں مصروف ہو گئی تاکہ تجارتی اجارہ داری کو محفوظ رکھ سکے۔ اب کمپنی کے مفاد کی نوعیت دو گونہ ہو گئی اور سیاسی اقتدار اور تجارتی مفاد کے تحفظ کے لئے اس نے ایسی پالیسی اختیار کی جس کا نتیجہ اہل انڈونیشیا کے ہرجبہتی استحصال کی شکل میں نکلا۔

ایسی حکمران کمپنی یہ تو چاہتی تھی کہ مقامی حکمرانوں کی طاقت ختم ہو جائے اور ولندیزی اپنا اقتدار تمام علاقوں پر قائم کر لیں لیکن اتنے بڑے اور وسیع ملک پر براہ راست قبضہ کر کے اس کے نظم و نسق کو چلانا کمپنی کے بس کا روگ نہ تھا۔ کمپنی کے وسائل محدود تھے اور حصہ دار منافع کے طلب گار تھے۔ اس لئے کمپنی کے لئے یہ ممکن نہ تھا کہ وہ سیاسی اقتدار اور نظم و نسق کے کثیر مصارف برداشت کرے۔ چنانچہ اپنا مقصد حاصل کرنے کے لئے کمپنی نے مقامی حالات اور حکمرانوں کی نااہلی سے فائدہ اٹھایا۔ اس کی ریشہ دانیوں نے بڑی بڑی سلطنتوں کو کمزور کر دیا اور کمپنی اپنی حکمت عملی سے ان کمزور ریاستوں کے حکمرانوں پر اثر قائم کرنے میں کامیاب ہو گئی۔ اس طرح رفتہ رفتہ ولندیزی اقتدار ہر سے ملک پر مسلط ہو گیا۔ اور کمپنی ان ریاستوں کے حکمرانوں سے اپنے مفاد کی حفاظت کے لئے کام لینے لگی۔ عوام کی بہتری کا خیال نہ تو حکمرانوں کو تھا اور نہ کمپنی کو اور نہ خود عوام میں اتنا شعور تھا کہ وہ اپنے مفاد کی حفاظت کے لئے سینہ سپر ہو سکیں۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ نکلا کہ کمپنی اور حکمران دونوں ایک دوسرے کے مفاد و مددگار بن گئے اور عوام کی حالت خراب تر ہوتی گئی۔ ولندیزی دہائی حکمرانوں سے اپنے مفاد کے مطابق کام لینے لگے۔ اور حکمران اپنے حق میں یہی بہتر سمجھتے تھے کہ ولندیزی

لیتے تھے اور اس میں حکومت کا جو واجب حقہ ہوتا تھا اس سے بہت زیادہ کاشت کار سے وصول کرتے تھے۔ نفع بخش پیداوار مثلاً ربڑ اور کافی وغیرہ کی کاشت ولندیزیوں کے لئے مختص کر دی گئی تھی اور ان کے بڑے بڑے فارم تھے۔ جن ویسی کاشت کاروں کو یہ نفع بخش اشیاء تھوڑی مقدار میں کاشت کرنے کی اجازت دی جاتی تھی وہ اس کے پابند تھے کہ پوری پیداوار حکومت یا ولندیزیوں اور چینی تاجروں کے ہاتھ کم قیمت پر فروخت کر دیں۔ ایسی چیزیں کاشت کرنے والے انڈونیشی باشندوں پر ولندیزیوں سے بہت زیادہ ٹیکس بھی لگایا جاتا تھا۔ اس طرح کاشت کار کے لئے کچھ نہ بچتا تھا اور اس کا نتیجہ عام افلاس اور فائدہ کشی کی شکل میں نکلا۔ یہ صورت حال ۱۹۰۷ء تک جاری رہی۔

ولندیزی پلانٹیشن | انڈونیشیا کا پرانا دستور اور روایتی قانون یہ تھا کہ زمین فروخت نہ کی جائے۔ لیکن زمین کے مالک کاشت کاروں اور چھوٹے زمینداروں پر محاصل کا اس قدر بار ڈالا گیا کہ زمین نقصان کا ذریعہ بن گئی اور یہ لوگ اپنی زمین فروخت کرنے لگے۔ ولندیزیوں نے اس موقع سے بھی فائدہ اٹھایا اور بہت تھوڑی قیمت دے کر بڑی بڑی زمینیں حاصل کر لیں۔ اس طرح ولندیزیوں کے پلانٹیشن وجود میں آئے جہاں انڈونیشی مزدور اور کاشت کار کام کرتے تھے اور ان کی محنت سے ولندیزی کثیر دولت حاصل کرتے تھے۔ حکومت نے اپنے تعمیراتی کاموں میں سہولت کے لئے بیگار کو لازمی قرار دیا تھا۔ لیکن یہ طریقہ اس قدر عام کر دیا گیا کہ حکومت سے کسی قسم کا تعلق رکھنے والے تمام لوگ دیہاتوں کے باشندوں سے بیگار لینے لگے۔ انڈونیشی کاشتکار اور زرعی مزدور ولندیزیوں کے فارموں میں اور دوسرے مزدور ولندیزی کارخانوں میں کام کرنے پر قافلاً مجبور کئے گئے تھے۔ چنانچہ بیس لاکھ سے زیادہ آدمی یہاں کام کرتے تھے۔ جبری کاشت پیداواری لوٹ مار بیگار اور جبری مزدوری کی وجہ سے کاشت کاروں کی حالت اتنی خراب ہو گئی کہ ۱۹۴۰ء میں جب کہ ولندیزی حکومت کا آخری زمانہ تھا چالیس ہزار گلوڈر سے زیادہ آمدنی والے ولندیزی ۲۲۲ تھے۔ چینی ۴۸ اور انڈونیشی صرف ۴۔ اور دس ہزار گلوڈر تک آمدنی والے ولندیزی ۱۷۲۶ تھے۔ چینی ۲۵۵۶ اور انڈونیشی ۱۰۳۴۔ یہ حالت نو انڈونیشی امرا کی تھی۔ دوسرا وسط درجہ کے زمیندار خاندان کی آمدنی کا اوسط ۲۲۰ روپے تھا اور نی کس اوسط آمدنی صرف ۶ روپے تھی۔ عوام کی معاشی حالت اس قدر خراب اس لئے تھی کہ گاؤں کے مکھیا



کرتے تھے۔ رمایا سے بیلار لیتے تھے اور تباہ کن شرح سود پر قرض دیتے تھے۔ برآمدی تجارت کی اجارہ داری ولندیزیوں کے ہاتھ میں تھی اور انہوں نے کوہلی تجارت کی اجارہ داری بھی چینیوں کو دے دی تھی۔

محاصل اور ٹھیکے | اتحاد ہو جس صدی میں کمپنی نے اپنے زیر اثر علاقے کے بارہ سو مواضعات اور کئی نسلے چینیوں کو اپنے پر دے دیے۔ چینی مقررہ رقم ولندیزیوں کو دیتے تھے اور اس سے بہت زیادہ رقم خود اپنے لئے وصول کر لیتے تھے۔ ولندیزیوں نے اسی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ سڑک کا معقول، پل پر گزرنے کا ٹیکس، بازار میں فروخت کے سے مال لانے کا ٹیکس، ذبحہ اور شکار پر ٹیکس اور جنگی وصول کرنے کا ٹھیکہ نیز نمک، مچھل، افیون، خراب اور کئی دوسری ضروری اشیاء فروخت کرنے کا اجارہ بھی چینیوں کو دے دیا۔ یہ لوگ من مانی قیمت اور ٹیکس وصول کرتے تھے۔ عوام کی معاشی حالت تباہ ہو گئی تھی۔ اور کاشت کار چینی ساہوکار سے قرض لینے پر مجبور تھے یہ ساہوکار اپنے مقروض کی زمین پر اپنی مرضی کے مطابق کاشت کروا دیتے تھے اور ہر اے نام قیمت دے کر پوری پیداوار لے لیتے تھے۔ یہ قیمت بھی قرض میں مجرا کر دی جاتی تھی، اور اس طرح مقروض کاشت کار تباہ ہو جاتے تھے۔ ولندیزیوں کی سرپرستی نے چینیوں کو ملک کی داخلی تجارت اور معاشی زندگی پر حاوی کر دیا تھا۔ اس سے مقامی تاجروں کا طبقہ ختم ہونے لگا اور عوام کی معاشی حالت بدتر ہو گئی۔ جبرمی کاشت کا نظام | ولندیزیوں نے ایک طرف تو تجارت پر سرکاری اجارہ داری قائم کر کے چینی تاجروں کو اپنا کارندہ بنایا اور دوسری طرف نظام کاشت کاری کے نام سے ایک جاگیرانہ نظام نافذ کیا۔ جو اپنی ابتدائی شکل میں ۱۸۴۷ء تک نافذ رہا اور پھر کچھ ترمیم کر کے اس کو ۱۹۱۵ء تک باقی رکھا گیا۔ اس نظام کے مطابق جاگیردار طبقہ کی سرپرستی کی گئی۔ امرا کو جاگیریں دی گئیں اور ان کو جو عہدے عطا کئے گئے تھے ان کو سروسٹی کر کے یہ جاگیردار امرا حکومت کے اینجٹ بنائے گئے ان محدودی امرا اور عہدہ داروں کا فرض ولندیزی مفاد کا تحفظ تھا۔ کاشت کاروں سے جو پیداوار وصول کی جاتی تھی اس میں یورپی اور مقامی عہدہ داروں کو بھی حصہ دیا جاتا تھا تاکہ وہ اپنے فائدہ کے لئے زیادہ پیداوار وصول کریں۔ کاشت کاروں کو اس بات پر مجبور کیا گیا کہ لکھن جتنی زمین پر جس چیز کی کاشت کرنے کے لئے کہیں وہ اس کی تقسیم کریں اور پیداوار کی جو قیمت اینجٹ مقرر کر دیں وہ اسی قیمت پر اس کو فروخت کریں۔ چنانچہ اینجٹ من مانی قیمت مقرر کر کے پیداوار خرید

اچھے اسکول میں داخلہ تک پر پابندی تھی۔ جو انڈونیشی تعلیم حاصل کر لیتے تھے ان کو کھڑکی سے زیادہ ملازمت نہ ملتی اور ان ملازمتوں میں بھی ولندیزیوں کو ترجیح دی جاتی تھی۔ ایک ہی ملازمت اگر کسی انڈونیشی کو ملتی تو اس کو کم تنخواہ دی جاتی اور اگر کسی ولندیزی کو ملتی تو اس کو زیادہ تنخواہ دی جاتی۔ نہ صرف سرکاری بلکہ خانگی اداروں کو بھی یہ تاکید کی جاتی تھی کہ ولندیزیوں کو ترجیح دیں اور ان کو انڈونیشیوں سے زیادہ تنخواہ دیا کریں۔ اس پالیسی کا نتیجہ یہ تھا کہ ۱۹۴۷ء میں جب کہ انڈونیشی ملازمین کی شرح پہلے سے بہت زیادہ ہو گئی تھی۔ اودنے درجہ کے ۱۲۱۲ سرکاری ملازمین میں انڈونیشی ۸۸۳۰ تھے۔ اوسط درجہ کے ۱۳۱۷۲ ملازمین میں ان کی تعداد ۵۰۲۳ تھی۔ اور اعلیٰ درجہ کے ۳۰۳۹ ملازموں میں انڈونیشی صرف ۲۲۱ تھے۔ اعلیٰ تعلیم یافتہ انڈونیشیوں کو معقول سرکاری ملازمت نہ ملتی تھی اس لئے وہ زیادہ تر اسکولوں میں مدرسہ کرتے تھے۔ اور ان ہی کی کوششوں کا نتیجہ تھا کہ ولندیزی حکومت کے آخری دور میں انڈونیشی طلباء کو ابتدائی تعلیم حاصل کرنے کے کچھ مواقع مل گئے۔

عیسائیت کی سرپرستی | پرتگالی اور ہسپانوی تاجروں کی طرح ولندیزیوں نے بھی عیسائیت کی تبلیغ کو ایک بنیادی مقصد قرار دیا اور اس کے اسباب مذہبی بھی تھے اور سیاسی بھی۔ ترناتے، تدوسے، امبون اور تیمور میں پرتگالیوں نے اور سلاویسی اور بورنیو میں ہسپانویوں نے عیسائیت کی اشاعت میں بڑے جبر و تشدد سے کام لیا تھا۔ اور ولندیزیوں نے بھی عیسائیت کی تبلیغ و اشاعت کا کام جاری رکھا۔ انہوں نے سب سے پہلے مکاسر میں اور پھر فلورس میں عیسائیت پھیلانی۔ ساتھ میں عیسائی نوآبادیاں قائم کیں اور سیرام، نیوگینی اور دوسرے قسری جزائر میں عیسائیت کی تبلیغ کرنے لگے۔ ولندیزیوں کا خیال یہ تھا کہ اگر آبادی کی بڑی تعداد عیسائی ہو گئی تو ان کا سیاسی اقتدار بہت مستحکم ہو جائے گا۔ اور اس خیال کے تحت حکومت نے عیسائیت کی اشاعت پر خاص توجہ کی اور عیسائی تبلیغی اداروں کی سرپرستی اور امداد کرنے لگی۔ ۱۹۰۱ء میں تاج شاہی کی طرف سے یہ اعلان کیا گیا تھا کہ ایک عیسائی ملک ہونے کی بنا پر نیدرلینڈ شرق الہند میں عیسائیوں کی حالت کو بہتر بنانے پر مجبور ہے اور اس مقصد کے لئے کئی حالات کو درست کرنے اور عیسائی مشنوں کو مضبوط طریقہ پر چلانے کے لئے خاص اقدامات کرنا ضروری ہے ۱۹۰۱ء میں اس اعلان کی پھر تجدید کی گئی اور عیسائیت کو بکھر پھیلانا اور عیسائی تبلیغی اداروں کی سرپرستی

سے لے کر ایجنٹ تک تمام عہدہ دار اور والیان ریاست عوام کی فلاح و بہبود کے بجائے  
ولندیزیوں کے سامراجی مفاد کے محافظ تھے۔ اور ہر ممکن طریقے سے انڈونیشی عوام کا معاشی استحصال  
کیا جاتا تھا۔

تعلیم پر پابندیاں | ولندیزیوں کی پالیسی یہ تھی کہ تمام عہدے یورپیوں کو دیئے جائیں۔ اور صنعت  
و تجارت پر بھی ان ہی کا قبضہ ہو۔ اور انڈونیشی صرف لڑکی، مزدوری اور زراعت کریں چنانچہ انہوں  
نے دو صدیوں تک تعلیم کے دروازے انڈونیشیوں پر بند رکھے۔ اور اس کے بعد انڈونیشیائیں  
صرف ابتدائی تعلیم کا انتظام کیا گیا۔ اور اعلیٰ تعلیم کے لئے اہلیت جانا پڑتا تھا۔ جس کے مصارف  
برداشت کرنا بہت مشکل تھا۔ سفید فام بچوں کو اسکول میں تعلیم حاصل کرنے کی تمام سہولتیں تھیں  
لیکن انڈونیشیوں کے لئے سرقم کی مشکلات تھیں۔ ان کے لئے داخلہ حاصل کرنا دشوار تھا۔ مصارف  
نا قابل برداشت تھے۔ ان کے لئے تعلیم کی مدت زیادہ رکھی گئی تھی اور امتحانوں میں فیل کر دئے جاتے  
تھے۔ ان مشکلات کا نتیجہ یہ نکلا کہ انڈونیشی عوام جاہل رہے۔ صرف خوشحال طبقہ کے کچھ افراد ابتدائی  
اور ثانوی تعلیم حاصل کر لیتے تھے اور اعلیٰ تعلیم کے مواقع تو گمنے چنے لوگوں ہی کو حاصل ہوتے تھے۔  
۱۹۰۷ء میں مغربی طرز کے ابتدائی مدارس میں صرف ۲۹۸۷ انڈونیشی زیر تعلیم تھے۔ اور ثانوی  
درجوں میں تو ان کی تعداد صرف ۲۵ ہی تھی۔ تقریباً ۲۵ سال کی تعلیمی تحریکوں، سیاسی بیداری  
اور شدید مطالبوں کے بعد بھی یہ تعداد ۱۹۲۵ء تک پرائمری اسکولوں میں ۷۲۹۷ اور ثانوی  
درجوں میں ۶۲۶۸ سے زیادہ نہ بڑھ سکی۔ ۱۹۳۷ء میں جب کہ انڈونیشیائیں ولندیزی حکومت  
ختم ہونے کے قریب آگئی تھی انڈونیشی طلباء کی تعداد ابتدائی جامعات میں ۸۸۲۲۳۔ ثانوی  
درجوں میں ۸۲۳۵ اور مائی اسکول میں ۷۸۶۱ تھی۔ ان اعداد کے برعکس اسکول میں تعلیم پانے  
والے ولندیزی طلباء کی تعداد انڈونیشی طلباء کی چھ گنی تھی۔ حالانکہ ان کی آبادی بالکل نفوٹ سی سی  
تھی۔ ۱۹۲۱ء میں جکارٹا میں قانون کی تعلیم کا ایک کالج کھولا گیا۔ اس کے پانچ سال بعد باندونگ  
میں ایک ملکی اسکول اور ۱۹۴۲ء میں جکارٹا میں ایک آرٹس کالج قائم کیا گیا۔ لیکن ان کالجوں  
میں انڈونیشیوں کا داخل ہونا بہت مشکل تھا۔ چنانچہ ۱۹۳۸ء میں تینوں کالجوں میں انڈونیشی طلباء  
صرف ۳۰ تھے۔ انڈونیشیوں کے لئے حصول تعلیم کے جو کچھ مواقع تھے ان سے امر کے بچے فائدہ  
اٹھاتے تھے جن کو ولندیزیوں کا مددگار بننے کے لئے تیار کیا جاتا تھا۔ ورنہ عوام کے لئے تو کسی

## الندوہ

جب کبھی اردو زبان کے صحائف اور مجلات کی تاریخ لکھی جائے گی، ان میں سرفہرست الندوہ کا نام ہوگا۔ اس رسالہ نے ہماری زبان کے علمی سرمایہ میں غیر معمولی اضافہ کیا۔ بلکہ اگر یہ کہا جائے تو مبالغہ نہ ہوگا کہ اردو زبان کو علمی مرتبہ پر فائز کرنے میں الندوہ کا سب سے زیادہ حصہ ہے۔

آج سے پچاس سال قبل لکھنؤ سے علامہ شبلی اور مولانا حبیب الرحمن خاں کی مشترک ادارت میں یہ رسالہ جاری ہوا۔ یہ دارالعلوم ندوۃ العلماء کا آرگن تھا۔ ندوہ ایک انقلابی تحریک کا مبلغ اور مناد تھا۔ اس انقلابی تحریک کا مقصد یہ تھا کہ عربی نصاب میں اصلاح کی جائے۔ علماء کو علوم جدیدہ سے آشنا کیا جائے۔ علماء کا علم صرف درسی اور نصابی کتابوں تک محدود نہ ہو بلکہ تاریخ، سیرت، تفسیر، معاشی، فقہ، اصول فقہ، حدیث، اصول حدیث، صرف، نحو، فصاحت، بلاغت اور دوسرے علوم و فنون پر انہیں تہمتا نہ دسترس حاصل ہو۔ منطق اور فلسفہ کی فرسودہ، ازکار رفتہ اور ناکارہ کتابوں کو نصاب سے خارج کر دیا جائے۔ اور ان کے بجائے علوم عصری کا اضافہ کیا جائے۔ قرآن، تفسیر، اور حدیث کے فنون و علوم پر زیادہ توجہ کی جائے تاکہ جو طلباء عربی مدارس سے سند فرائض لے کر نکلیں وہ قوم پر بوجھ نہ ہوں بلکہ اس کی رہنمائی کر سکیں اپنی روزی خود کما سکیں اور قوم کو اس سیل رواں کی زد سے بچالیں جو مغرب سے الحاد، زندقہ، اور بے دینی کی صورت میں چلا آ رہا تھا۔ اور یہ اس وقت تک ممکن نہیں تھا جب تک علماء عصر حاضر کے فتنوں کا مقابلہ عصر حاضر کے اسلحہ سے کرنے کی صلاحیت نہ رکھتے ہوں۔ اس مقصد کو جلد از جلد حاصل کرنے کے لیے دارالعلوم ندوۃ العلماء کی تاسیس عمل میں آئی۔ الندوہ اسی کا ترجمان تھا جس زمانہ میں الندوہ جاری ہوا ملک کے مختلف گوشوں سے رسائل مکتبے رہے تھے۔

ان میں ایسے رسائل بھی تھے جو غیر زبانوں کے منتخب مقالات و مضامین کے ترجمے شائع کرتے تھے۔ کچھ ایسے تھے جو قسط وار ناولیں منوہ طبعیٰ ذوا یا مترجم شائع کرتے تھے۔ ایسے رسالے

اور امداد کرنا بہت ضروری قرار دیا گیا۔ انڈونیشی عوام اور رہنماؤں پر اس کا شدید رد عمل ہوا کیونکہ  
دہلیزیوں کی یہ پالیسی اسلام اور مسلمانوں کے لئے بڑی خطرناک تھی نیز اس سے سارے ملک  
میں مذہبی اختلاف و انتشار پھیل جانے کا اندیشہ تھا۔

عوام کا ہرجبہتی استحصال | دہلیزیوں نے انڈونیشیا میں اپنے سیاسی اور معاشی مفاد کے تحفظ کے  
لئے جو سامراجی پالیسی اختیار کی وہ اہل ملک کے لئے انتہائی تباہ کن تھی۔ اس کی وجہ سے ہر شہر و دیہات  
پر دہلیزیوں کا اقتدار مسلط ہو گیا اور عوام ہر قسم کے حقوق سے محروم ہو کر دہلیزی مظالم اور چہرہ بگٹیوں  
کا شکار ہو گئے۔ ایسی حکمران دہلیزیوں کے تو محکوم بن گئے لیکن عوام پر ان کی گرفت بہت مضبوط ہو  
گئی۔ نئے امر اور عہدہ داروں کی سرپرستی سے عوام کا استحصال کرنے والا ایک اور با اثر طبقہ پیدا  
ہو گیا۔ دہلیزی اور چینی تاجروں کی اجارہ داریوں نے اہل ملک پر تجارت کے دروازے بند کر  
دئے اور ان کی معاشی حالت بگاڑ دی۔ جبری کاشت کے طریقے نے عام افلاس پیدا کر دیا  
کاشت کاروں کی حالت زرعی غلاموں سے بدتر ہو گئی۔ اور ویسی معاشری نظام کی جڑیں کٹنے لگیں۔  
تعلیمی پالیسی نے انڈونیشیوں پر تعلیم اور ملازمتیں حاصل کرنے کے دروازے بند کر دئے سیاسی  
اغراض کی بنا پر میسائیت کی جبری اشاعت نے مذہبی رواداری اور ہم آہنگی کو ختم کرنے کے شدید  
کوشش اور اختلافات پیدا کر دیئے۔ دہلیزیوں نے اہل ملک کو شدید مصائب و مشکلات  
میں مبتلا کر دیا تھا اور انڈونیشی مجاہد وطن یہ محسوس کرنے لگے کہ دہلیزیوں کی ہوس ملک گیری  
اور سامراجی مفاد و مقاصد ان کے ملک و ملت کو تباہ و برباد کر رہے ہیں۔ اور اس احساس  
کا نتیجہ ایسی مفاد منی تحریکوں کی شکل میں نکلا جن میں انڈونیشی عوام کے دل کی دھڑکن موجود تھی۔

مصنف شاہد حسین رزاقی

## تاریخ جمہوریت

قبائلی معاشرہ اور یونان قدیم سے لے کر عہد انقلاب اور دور حاضر تک  
جمہوریت کی مکمل تاریخ جس میں جمہوریت کی نوعیت و ارتقاء، مطلق العنانی اور جمہوریت کی طویل کش مکش،  
مختلف زمانوں کے جمہوری نظامات اور اسلامی و مغربی جمہوری افکار کو بڑی خوبی سے واضح کیا گیا ہے۔

صفحات ۵۰۶ - قیمت ۸ روپے

لئے کا پتہ: سیکرٹری ادارہ ثقافت اسلامیہ - کلب روڈ - لاہور

میں مداخلت نہیں کی۔ کسی کے قومی مراسم اور شعائر پر پابندی نہیں مائد کی۔ کسی کے مذہبی رہنماؤں کی توہین نہیں کی۔ ان کی عبادت گاہیں قائم رکھیں۔ ان کے راجہوں اور اسقفوں کا احترام کیا۔ انہوں نے علم و فنون بھی ایجاد کیے۔ اور مردہ علوم و فنون کو زندہ بھی کیا۔ فنون لطیفہ میں اختراعیں کیں۔ مصوری، خطاطی، نقاشی اور دوسرے متعلقہ علوم ایجاد کیے۔ انہوں نے دنیا کی راحت اور آسائش کے لیے ان گنت چیزیں بنائیں۔ جب تک اپنی کوتاہیوں کے باعث یہ رویہ زوال نہیں ہوئے ان کا ہر قدم ترقی، عروج اور ارتقاء کی طرف اٹھتا رہا۔

مسلمان جو مغربی علوم اور مغربی تاریخ کو اپنا اور ٹھنا بچھنا بنائے ہوئے تھے الندوہ کی اس صدا پر چونکے۔ ندوہ کے پیغام نے ان میں ایک طرح کی ہلچل پیدا کر دی۔ ایسا معلوم ہوا کہ ایک خواب بزرگوں میں مبتلا تھے۔ اس صدا نے انہیں ہوشیار کر دیا۔ وہ اپنے ماضی سے شرماتے تھے۔ اب اس پر فخر کرنے لگے۔ وہ اپنے علوم و فنون، ایجادات اور اختراعات سے ناواقف تھے۔ اب ان کی وقعت کرنے لگے۔ تہذیب عصر اور دانش حاضر نے ان کے دل و دماغ پر قبضہ کر لیا تھا۔ لیکن اب انہوں نے آنکھیں کھولیں۔ اور وہ اپنی تاریخ، اپنے ماضی، اور اپنے کارناموں سے دلچسپی لینے لگے۔ بہت جلد الندوہ نے ایک نئی پود پیدا کر دی۔ یہ اس پود سے پانکھ مختلف تھی جس نے اپنے دماغ اور اپنی فہم و خرد کو رہن گیر کر دیا تھا۔ جسے اپنے اندر، اپنے اسلاف کے اندر، اپنے علمی ذخائر کے اندر، کوئی خوبی نظر نہیں آتی تھی۔ جو بیابانی کے ساتھ مغربی دنیا کی طرف بڑھ رہی تھی۔ اور اسے اپنا نام اور پیشوا بنانے پر مصر تھی۔ جس کے نزدیک علم، تہذیب اور دانش کی پونجی ہر مغرب کے پاس تھی۔

اردو زبان پر الندوہ کا سب سے بڑا احسان یہ ہے کہ علمی اصطلاحات، علمی پیرایہ بیان اور علمی الفاظ و تراکیب سے اس کا دامن بالالامال کر دیا۔ الندوہ کے زمانہ میں یہ چیزیں بالکل نئی تھیں۔ لیکن یہی نئی چیزیں آگے چل کر اس زبان کے فروع و اتحکام کا سبب بن گئیں۔ جس زبان کا سرمایہ زیادہ تر شعر و شاعری اور افسانوں پر مشتمل تھا، اس میں ایک علمی زبان کا وقار پیدا کرنا۔ اس کے پیرایہ بیان میں علما، منانیت اور بھیدگی کو سمو دینا اور وہ بھی اس طرح کہ نہ الفاظ ثقیل ہوں، نہ تراکیب و اصطلاحات گراں بار، الندوہ کا بڑا و قبح کارنامہ ہے۔

ندوہ کے مقالات و مضامین کا اگر مجموعہ تیار کیا جائے تو مختلف علوم و فنون پر مشتمل کئی ضخیم جلدیں شایع ہو سکتی ہیں۔ تفسیر، حدیث، سوانح، تاریخ، علوم قدیمہ و جدیدہ، نقد و شعر، ادب اور دوسرے

بھی تھے جو ادب اور لٹریچر کے لیے وقف تھے۔ اور ایسے بھی جو تفریحی اور مزاحیہ مضامین شائع کیا کرتے تھے۔ اور ایسے رسالے تو بہت زیادہ تھے جو شعر و شاعری کو اپنا نئے ہوئے تھے۔ یہ رسالے ایک ہر عہد طرح دے کر ملک کے سخنورانِ نازک خیال کو طبع آزمائی کی دعوت دیتے تھے اور پھر طرعی عزیزیں مرتب کر کے ”گلدستہ“ کی صورت میں ہر ماہ شائع کیا کرتے تھے۔ انہیں لوگ ہاتھوں ہاتھ لیتے تھے اور گھر بیٹھے مشاعرہ ہا لطف حاصل کرتے تھے۔

اس وقت میں اللہ وہ کاشائع کرنا ایک بہت بڑا انقلابی اقدام تھا۔ یہ رسالہ مذاق عام کی پیروی میں نہیں نکلا تھا۔ بلکہ مذاق عام کی اصلاح اس کے پیش نظر تھی۔ اس نے گل و بلبل کا افسانہ نہیں سنایا۔ یلی جنوں کی کہانیاں پیش نہیں کیں۔ عشق و محبت کی داستانیں نہیں چھیڑیں۔ بے شک اس نے افسانے سنائے۔ کہانیاں پیش کیں۔ داستانیں چھیڑیں۔ لیکن مواد موس کی نہیں۔ حق و صداقت کی۔ اس نے مسلمانوں کو ان کے ماضی سے روشناس کیا۔ وہ ماضی جس کی جلالت و شان کے دشمن بھی قصیدہ خواں تھے اس نے مسلمانوں کے سامنے ان کی صحیح تاریخ پیش کی جو تذکرہ تغافل ہو چکی تھی اور جسے حریف شاعر کی چرب زبانی نے ایک بھولا ہوا افسانہ بنا دیا تھا۔ اس نے مسلمانوں کو بتایا کہ وہ مسلمان تھے جنہوں نے دنیا کے سب سے فاضل علم کی شمع روشن کی۔ جنہوں نے دنیا کے جمالت کدے میں علم کا پیغام سنایا۔ جنہوں نے علوم فنون ایجاد کیے۔ جنہوں نے تجربہ اور مشاہدے کے لیے دنیا کے چپہ چپہ اور گوشہ گوشہ کا سفر کیا۔ ہر طرح کے نامساعد، حوصلہ شکن اور روح فرسا حالات میں ہر جگہ پہنچے، دیکھا، پرکھا، جانچا اور دنیا کے سامنے اپنا ذخیرہ معلومات رکھ دیا۔ آج کی ترقی یافتہ دنیا کچھ نہ ہوتی اگر امت مسلمہ نے اس کی رہنمائی نہ کی ہوتی اور ہر گوشہ حیات میں اپنے اپنے نقش قدم نہ چھوڑے ہوتے۔ یہ قوم جس حیثیت سے بھی دنیا کے سامنے آئی اپنے نہ مٹنے والے نقوش چھوڑ گئی۔ میدانِ جنگ میں اس کی شجاعت اور دلیری نے دشمنوں کے پھلے چھڑا دیے۔ لیکن اس شجاع اور دلیر قوم کے سپاہیوں نے کبھی میدانِ جنگ میں بھی کمزور کو مستایا نہیں۔ بھاگتے ہوئے کا پچھا نہیں کیا۔ امان طلب کرنے والے کی گردن نہیں کاٹی۔ اس قوم کے سورما فاتح اور کشور کش کی حیثیت سے دوسرے ملکوں میں داخل ہوئے۔ ان کے عدل و انصاف، رواداری اور انسانیت دوستی، رحم و مروت احسان و کرم، اور خود دشمنانے دشمنوں کے دل موہ لیے۔ ان کشور کشاؤں نے کسی کے مذہب

## مسئلہ صفاتِ باری

اعتذار

تعارف (مئی ۱۹۶۶ء) میں اس عاجز کا ایک مقالہ بعنوان صفاتِ باری شائع ہوا تھا مجھے افسوس ہے کہ فاضل مقالہ نویس نے میرے معروضات پر غور کرنے کی زحمت نہیں فرمائی۔ میرا مقصد محض اتنا تھا کہ ہر شخص کو ہر مسلک کی ترجمانی کا حق ہے، بالخصوص علمی رسائل و جرائد میں۔ لیکن اس قسم کے اہم مسائل میں دیگر مسلک کی بھی نشاندہی کر دینا چاہیے۔ یا کم از کم ان کے دلائل بیان کر کے ان کی ترویج یا تضحیف یا تنقید نوکرنا بھی چاہیے۔

مسئلہ صفاتِ باری یا اس جیسے اہم اختلافی مسائل کی دو حیثیتیں ہیں:

۱۔ علمی و تاریخی: اس حیثیت سے مقالہ نویسوں کو اس مسئلے کے فکری و معاشرتی دواعی، اس کا آغاز و ارتقاء، اس کے باب میں مختلف مکاتبِ فکر، نیز ان مختلف مکاتبِ فکر کے احکام و تصاویر سے جو ان کے مسائل میں تبدیلی ہوئی اس کی تفصیل کو بیان کرنا چاہیے۔

ب۔ مذہبی و دینی: اس حیثیت سے ہر مقالہ نویس اپنے مسلک کی ترجمانی کر سکتا ہے لیکن اور نہیں تو کم از کم اپنے مسلک کی تائید و تشہید ہی کے لیے اسے دوسرے مسائل کی نشاندہی کر کے دلائل و براہین سے ان کی تردید کرنا چاہیے۔ یا اپنے مسلک کی ترجیح کے لیے دوسرے مسائل کی کمزوری واضح کرنا چاہیے بالخصوص ایسے علمی رسائل و جرائد میں جو اپنے کو کسی ایک فرقہ کے معتقدات کی ترجمانی سے وابستہ نہیں کرتے۔

صورتِ حال یہ ہے کہ برکبر پاک و ہند کا سوا اعلیٰ مذہب و جماعت اور صنفِ المسلمان ہے۔ اور یہ اتنی بدیہی حقیقت ہے کہ مسلمان تو مسلمان غیر مسلم بھی اسے جانتے ہیں بلکہ یہ قانونی طور پر مسلم شدہ امر ہے۔ چنانچہ ۱۹۳۱ء میں جب کہ غیر منقسم ہندوستان کی آخری عدالت پرلوی کونسل تھی۔ موخر الذکر کے ایک جج لارڈ ٹیننگرٹن نے مقدمہ رشید احمد وغیرہ بنام انیس خاتون وغیرہ میں اپنے فیصلہ کے ضمن میں لکھا تھا:



موضوعات پر گراں بہا اور قابل قدر سرمایہ الندوہ نے فراہم کر دیا ہے۔ جو آج بھی اپنی افادیت اور محنت کے اعتبار سے اتنا ہی اہم ہے جتنا پہلے تھا۔ اور شاید ابھی عرصہ دراز تک اس کی یہ خصوصیت قائم رہے گی۔ مولانا ابوالکلام سب سے پہلے الندوہ کے صفحات پر نمایاں ہوئے۔ ان کی علمی اور ادبی صلاحیتوں کو جلا اسی تربیت گاہ میں ہوئی۔ مولانا سید سلیمان ندوی جو نہ صرف ہندوستان و پاکستان کے بلکہ عالم اسلام کے ماننے ہوئے محقق اور مورخ تھے، سب سے پہلے الندوہ کے صفحات پر چمکے۔ اور بعد میں اس کے سبب ایڈیٹر بھی ہو گئے۔ مولانا عبد السلام ندوی تاریخ و سوانح پر جن کی کتابیں حرف آخر کی حیثیت رکھتی ہیں، دنیا نے انہیں سب سے پہلے الندوہ کے ایک مضمون نگار کی حیثیت سے جانا۔ اور بھی متعدد اصحاب میں جنہیں الندوہ نے روشناس خلق کیا۔ اور بعد میں وہ علمی دنیا میں مرتبہ خاص پر فائز ہوئے۔

الندوہ بعض مشکلات کے باعث زیادہ عرصہ تک زندہ نہیں رہ سکا لیکن اس نے اپنی مختصر مدت حیات میں جو علمی کارنامے انجام دیے ہیں انہیں اردو زبان کا سرورج کبھی نہیں فراموش کر سکے گا۔ الندوہ کی عظمت کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ آج بھی اس کی جگہ خالی ہے۔

## سرگزشت غزالی

## اسلام اور رواداری

مترجمہ محمد حنیف ندوی

امام غزالی کی "المنقذ" کا اردو ترجمہ جس میں انہوں نے اپنے فکری و نظری انقلاب کی دلچسپ داستان بیان کی ہے اور بتایا ہے کہ کس طرح انہوں نے جبہ و عبا اور اور مسند و دستار کی زندگی چھوڑ کر کلیم و فقر کی روش اختیار کی اور تصوف کو اپنا نصب العین قرار دیا۔

قیمت ۳ روپے

مصنفہ رئیس احمد جعفری

قرآن کریم اور احادیث نبوی کی روشنی میں بتایا گیا ہے کہ اسلام نے غیر مسلموں کے ساتھ کیا حسن سلوک روا رکھا ہے اور انسانیت کے بنیادی حقوق ان کے لیے کس طرح اعتقاداً اور عملاً محفوظ کیے ہیں۔

حصہ اول صفحات ۲۲۲ - قیمت ۴/۴ روپے

حصہ دوم صفحات ۲۴۴ - قیمت ۴/۸ روپے

ملنے کا پتہ: سیکرٹری ادارہ ثقافت اسلامیہ - کلب بوڈ - لاہور

مذاہب۔ لیکن کیا اچھا ہوتا کہ وہ انہیں سے یہ بھی پوچھ لیتے کہ آیا انہوں نے کتاب اللہ و سنت رسولؐ سے اس مسلک کو اخذ کیا ہے یا نہیں اور سے۔ بصورت اول ہر مسلمان کا اس کے آگے تسلیم ختم ہے بصورت ثانی و لیکن رسول اللہ و خاتم النبیین "الْیَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِیْنَكُمْ وَ اَقَمْتُ عَلَیْكُمْ نِعْمَتِیْ وَ دَرَضْتُ لَكُمْ الْاِسْلَامَ دِیْنًا" اور وَمَنْ یَلْتَمِزْ غَیْرَ الْاِسْلَامِ دِیْنًا فَلَیْ یُقْبَلْ مِنْهُ كَمَا تَقْرَءُیْ کے بعد کوئی مسلمان ان بدعات و اختراعات کے سننے کے لیے تیار نہ ہوگا۔

فاضل مقلد نویس کو یہ بھی حق ہے کہ قابل رازی کے بجائے حالی ردی پر ایمان لے آئیں مگر مشکل یہ ہے کہ سواد اعظم اس "حال" "کشف" اور "الہام" کے افادہ صحت کا منکر ہے۔ چنانچہ عقائد نسفی میں جو احناف کی مسلمہ کتاب ہے لکھا ہے:

وَ اِلَّا لَهَا مَلِیْسٌ مِنْ اَسْبَابِ الْمَعْرِفَةِ بِصِحَّةِ الشَّیْءِ عِنْدَ اَهْلِ الْحَقِّ :-  
اور اہل حق کے نزدیک امام کسی بات کی صحت کے اسباب سے نہیں ہے۔

اور اس کی تشریح میں علامہ تفتازانی نے لکھا ہے:  
ثُمَّ الظَّاهِرُ اَنَّ اِدِّانَ الْاِلَهَامِ لَیْسَ سَبَبًا یَحْصُلُ بِهِ الْعِلْمُ لِعَامَةِ الْخَلْقِ وَ یَصْلُحُ لِلْاِزَامِ عَلَی الْغَیْرِ۔  
چرچا بہ ہے کہ اس سے این کی مراد یہ ہے کہ امام ایسا ذریعہ نہیں ہے جس سے عامہ خلق کو علم حاصل ہو سکے اور دوسری پر حجت بننے کی صلاحیت رکھ سکے۔

اس طرح ابوالبرکات نسفی نے "النار" فی اصول الفقہ میں لکھا ہے:  
وَهَذَا كَالْاِلَهَامِ فَانَّهُ حُجَّةٌ قَاطِعَةٌ فِیْ وَاِنَّ لَیْكُنِ فِیْ حَقِّ غَیْرِ هَیْئَةِ الصِّفَةِ :-  
اور اس کی شرح میں ماجیون نے "نور الانوار" کے اندر لکھا ہے:

فَالْاِمَامُ قِسْمٌ مِنَ الْوَحْیِ یَكُونُ حُجَّةً مُتَعَدِّیَةً اِلَیْ عَامَةِ الْخَلْقِ وَ اِلَهَامًا لِاَوْلِیَاءِ حُجَّةٍ فِیْ حَقِّ اَفْقِهِمْ اِنْ وَاَفَقَ الشَّرِیْعَةِ وَ لَوْ تَبَعَدَ اِلَیْ غَیْرِهَا اِلَّا اَنْ اِذَا اخَذْنَا بِقَوْلِهِمْ بِطَرِیْقِ الْاَدَابِ -  
نبی کا امام اس کی وحی ہی کی قسم ہے جو عامہ خلق کے لیے بھی حجت بن جاتا ہے بخلاف ولی کے امام کی جو صرف ان کے اپنے حق میں ہی حجت ہوتا ہے۔ اور یہی اس شرط کے ساتھ کہ شریعت کے موافق ہو۔ اور ولی کا امام اس کے متقدمین کے لیے حجت نہیں ہوتا سوائے اس کے کہ وہ لوگ بطریق آداب اس پر عمل کریں۔

”اس مقدمہ میں یہ اعتراض نہیں اٹھایا گیا کہ فریقین سنی مسلمان نہیں ہیں جو حنفی فقہ کے متبع ہیں اور معزز ججوں کی رائے میں اس جیسے معاملہ میں جو قانون طلاق لاگو ہوگا وہی ہے جو دلسن نے اپنی کتاب اینکوٹھڈن ڈائجسٹ میں بیان کیا ہے۔“

(ALLAHABAD LAW JOURNAL REPORT VOL. XXX FOR 1932-P.346)

یعنی عدالت کا معمول یہ ہی ہے کہ برصغیر کے ہر مسلمان کے متعلق ہی سمجھا جائے گا کہ وہ حنفی المسلک سنی ہے الایہ کہ وہ اس کے خلاف دعوے کرے۔ بالفاظ دیگر ملک کی عام مسلمان آبادی حنفی المسلک سنی ہے۔

مازی، اغزال، افتخارانی، اچھے ہوں یا بُرے اور خواہ کوئی انہیں سرسٹاپا باطل ہی کیوں نہ سمجھے وہ سوادِ اعظم کے ہر حال مقتدا ہیں۔ اب اگر کوئی صاحبِ دیانتداری کے ساتھ کسی مسئلہ میں ان کے قول کو شرع یا عقل کے خلاف سمجھتے ہیں تو کھل کر کہیں۔ آخر انہوں نے بھی کتاب و سنت ہی سے استشہاد کر کے اور معتضلائے عقل سے اس کی تائید یا کفر ہی تو یہ مسلک اختیار کیا ہے۔ لہذا اگر کوئی ایسا اندامی کے ساتھ یہ سمجھتا ہے کہ ان کے استشہاد یا استدلال میں کمزوری ہے تو اسے اس کی نشاندہی کرنا چاہیے اور اگر وہ یہ سمجھتا ہے کہ انہوں نے بغیر کسی شرعی، عقلی و دلیل کے محض لالی بھبھکٹن یا کسی بدنبیتی یا غرض و نیوی کی وجہ سے یہ مسلک اختیار کیا ہے تو ان کی اس حرکت کو بے نقاب کرنا چاہیے اس قسم کے مجمل حکم سے کام نہیں چلنے کا کہ

”یہ کوئی ضرور نہیں کہ اشاعرہ کی ہر بات درست ہو اور معتزلہ اور صوفیہ کی اور فلاسفہ کی ہر بات غلط ہو۔“

تفصیل و تعین کے ساتھ مندرجہ بالا بات باری میں اس اصول کا اجرا کرنا چاہیے اور مختلف مسائل پر محاکمہ کر کے فیصلہ قارئین کے لیے چھوڑ دیجیے۔ یہ بات کہ

”مازی، اغزال، افتخارانی وغیرہم نے بعد معتزلہ غنیت کی تردید میں شدت اختیار فرمائی ہے۔“

ان بزرگوں پر محض افتراء و بہتان ہے۔ واقعہ اس کے بالکل برعکس ہے۔ خود معتزلہ نے غیر اسلامی اشارات کے نتیجہ میں یہ مسلک اختیار کیا تھا۔

فاضل مقالہ نویس کو مسلک اہل تعارف کو زیادہ صحیح سمجھنے کا پورا حتمی ہے و لئلا فیما بینہما

مستوجب نہیں ہے۔

۲۔ فاضل مقالہ نویس نے ارنلڈ صاحب سے استشاد کی جو ترجمہ فرمائی ہے وہ اطمینان بخش نہیں ہے۔ بات اگر محض تاریخی جائزے تک ہی محدود ہوتی تو علمائے اسلام کے ساتھ غیر مستشرقین کے حوالوں بھی مفاد نہ تھا۔ یا صرف ایک انگریز مستشرق سے استشاد زیادہ معیوب نہ ہوتا، مگر وہ بھی غیر عربی و جدید تعلیم یافتہ حضرات کے لیے۔ دارالعلوم ندوۃ العلماء کے ایک فاضل کے لیے نہیں، لیکن مقالہ نویس نے اس مسئلہ کو ان مقدمات کا پیش خیمہ بنا دیا ہے جن پر ایمان کے کمال و نقصان کا مدار ہے۔ اس کا اہم مسئلہ میں، اگر بالعرض کتاب و سنت کے اندر جواب نہ مل سکے تو صرف علمائے اسلام ہی حکم ہونے کے مستحق ہیں۔ اس لیے محدثین کرام و متکلمین عظام کی تصانیف سے صرف نظر کرنا اور ایک انگریز مستشرق سے استشاد پر اتنا گونا گونا غیر مستحسن ہے۔

میں اس عزت افزائی کے لیے شکر گزار ہوں کہ جب فرقہ جہید کی تائید یا تردید سے کوئی بحث ہو تو میری پیش کردہ فہرست کتب سے فائدہ اٹھایا جائے گا مگر مجھے اپنی سیچ میرنگو چھدانی کا اور فاضل مقالہ نویس کی عظمت و جلالت کا پورا احساس ہے۔ یہ ان کی ذرہ نوازی ہے۔ ہاں اگر ان کا نقطہ نظر کتاب اللہ اور کتب اعدائش کے مندرجہ اسمائے حسنیٰ کو مع ان کے اختلاف کے پیش کرنا تھا تو ان علمائے سلف کے افادات کو ضرور درخور اعتنا سمجھنا چاہیے تھا جنہوں نے فقہ کتاب و سنت کے باب میں مسلمہ مذہبات چھوڑی ہیں۔

۳۔ فاضل مقالہ نویس کو خوشی ہے کہ انہوں نے وہی شبہ پیش کیا ہے جو آج سے ہزار سال پہلے پیش ہو چکا ہے لیکن واقعی خوشی اس وقت ہوتی جب کہ وہ اس شبہ کا جواب بھی تحریر فرمانے کی زحمت گوارا فرماتے۔

اور غالباً یہ کوئی مشکل کام بھی نہ ہوتا بشرطیکہ وہ مستشرقین کی تحقیق انہیں کے ساتھ علمائے اسلام کی کاوشوں کو تتبع و تفحص فرماتے۔

فاضل مقالہ نویس نے فرمایا ہے:

متفق گردیدم رائے بوعلی بارائے من

یہ بھی عجیب اتفاق ہے کہ "عنیت ذات و صفات باری" کے باب میں فاضل مقالہ نویس کی رائے سچ بوعلی کی رائے کے ساتھ متفق ہو گئی ہے۔ چنانچہ اس نے الحکمۃ الرشیدہ میں لکھا ہے:

ظاہر ہے معتقدات آداب سے خارج ہیں۔ اس لیے متفقہ طور پر غیر نبی کا اہتمام خواہ ولی ہو یا صوفی نہ اس کے اپنے لیے حجت ہے نہ دوسروں کے۔ اپنے اپنے لیے جمعی حجت ہے جب کہ قرآن و حدیث کے مطابق ہو۔ لہذا حجت حقیقی کتاب اللہ و حدیث رسولؐ ہی ٹھہری۔

غرض سواد اعظم نے "قال رازی" کہ قائل ہے نہ "حال رومی" کہا۔ اسے تو کتاب و سنت ہی کا ائمہ اگر نہ تھے۔ یہی راہ ہدایت ہے ورنہ لگرا ہی وضاحت۔ علامہ اقبال نے کیا خوب کہا ہے:

بصطفیٰ برساں نویں آردیں جداست اگر با و نرسیدی تمام بولہبی است

فی ضل مقالہ نویس نے مولانا روم کا یہ شعر تحریر کیا ہے:

گر با استدلال کا رویں بد سے فخر رازی را ز دار و دیں بد سے

کیا اچھا ہوتا اگر وہ اس سے اوپر کے دو شعر بھی نقل فرمادیتے:

تا بخوانی حکمت یونانیوں حکمت ایبانیوں را ہم بخوان

حکمت یونانیوں جو میں بود پائے چو میں بحث بنے نکلیں بود

اور متفلسفین ہو یا متصوفین اسی "حکمت یونانیوں" کے ترجمان میں۔ اسی لیے ان کے اکثر نظریات ہی "حکمت یونانیوں" کی صدا کے بازگشت ہیں۔ اور "حکمت یونانیوں" کی حقیقت اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ وہ یونان کے قومی مذہب شرک و کثرت کی حمایت و مافعت کی کوشش تھی۔ چنانچہ متاخرین فلاسفہ یونان دجن سے نام نہاد حکمائے اسلام نے حکمت و فلسفہ کو اخذ کیا ہے اس کے بارے میں ولیم نیل لکھتا ہے:

"یہ فلسفی متعدد دینی تاؤں کی پرستش کے آخری حامی تھے لیکن کمبیز نے ان کے ہاں فلسفیانہ ترجیح اختیار کر لی تھی۔"

اس کے بعد اس عاجز کی یہ محروم کہ

"واقعہ یہ ہے کہ نام نہاد عینیت ذات و صفات کا قول شرک جلی کا تاریخی نتیجہ ہے۔"

ناضار مقالہ نویس کے اس عتاب کی کہ

"اہل تصوف کے نظریے کو شرک جلی، شرک خفی بھی نہیں بلکہ شرک جلی کا تاریخی نتیجہ قرار دینا

اجتراء محض ہے۔"

## غیر اللہ کو رب بنانا

ترمذی میں سیدنا عدی بن حاتم سے ایک روایت یوں ہے :

اتیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی غنقی صلیب  
من ذہب فقال یا عدی اطرح غنک هذا الوثن و  
سمعتہ یقول :

اتخذوا احبا وھم و رھبا انھم ادبا ما من دون اللہ  
قال انھم لم یکنوا العبد و فھم و لكنھم كانوا اھلوا  
لھم شیئا استحلواہ و اذا حرموا علیھم  
شیئا حرمواہ ۔

ان لوگوں نے اپنے ملا، مشائخ کو اللہ کے مقابلے میں رب بنالیا،  
پھر حضورؐ نے اس کی تشریح یوں فرمائی کہ، یہ لوگ ان ملا و مشائخ  
کی عبادت، پرستش انہیں کیا کرتے تھے بلکہ جس چیز کو وہ حلال کرتے  
اسے یہ بھی حلال سمجھتے اور جسے وہ حرام کرتے یہ بھی اسے حرام قرار  
دے لیتے۔

اس حدیث کا شمار بڑی بنیادی احادیث میں ہے کیونکہ اولاً تو اس میں اتخاذ رب یعنی کسی کو رب بنانے  
ل قرآنی اصطلاح کی تفسیر آں حضرتؐ نے خود فرمائی ہے اور جیسا کہ قرآن مجید میں موجود ہے یہ بتائیں قرآن کا وہ اہم  
ریفہ ہے جو حضورؐ کے سپرد کیا گیا تھا..... (الالتبیین: ۱۰۰) دوسرے اس میں وثن کا صحیح مفہوم بتایا گیا  
ہے جس سے شرک کی باریک اور نازک شکلیں بھی سامنے آجاتی ہیں۔ اس روایت میں جو خاص قابل غور نکات ہیں وہ  
ہیں :

- قرینہ غالب یہ ہے کہ یہ واقعہ حضرت عدی بن حاتم کے قبول اسلام کے بعد کا ہے کیونکہ جو ابھی اسلام ہی نہ لایا  
و اس سے پہلا مطالبہ اسلام قبول کرنے کا ہو گا نہ کہ صلیب اتار پھینکنے کا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک غیر مسلم  
ب اسلام قبول کرتا ہے تو دفعۃً وہ کفر کی تمام رسموں سے باہر نہیں آجاتا بلکہ کچھ مدت تک اس میں جاہلیت،  
مارسین ناواقفیت یا بے توجہی کی وجہ سے باقی رہتی ہیں اس لیے کسی پر دفعۃً بوجھ ڈالنے کی بجائے بتدریج  
اس کی اصلاح کرنی چاہیے۔

اعلم انه لما ثبت انه واجب الوجود.... جانتا چاہیے کہ جب یہ ثابت ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ واجب الوجود  
ثبت ان صفاته غیر زائده علی ہے..... تو ثابت ہو گیا کہ اس کی صفات اس کی ذات  
ذاتہ“ پر زائد نہیں ہیں بلکہ میں ہیں،

لیکن کیا اچھا ہوتا اگر ان کی رائے گرامی امام ابو حنیفہ و امام شافعی یا امام بخاری یا امام مسلم کی رائے کے ساتھ  
تفق ہو جاتی،

”بخاری حکمت یونانیاں حکمت ایمانیاں راہم بخواں

۴۔ نصب العین کے سلسلے میں میری معروضات سے فاضل مقالہ نویس نے اپنے گرامی مقالہ  
دسمبر ۱۹۶۷ء میں کوئی تعرض نہیں فرمایا لہذا میری معروضات ہنوز ان کے اعتنا کی منتظر ہیں؛  
آیا بود کہ گوشہ چشمتے بیاکنند

میں نے ازلہ کھ سوال دیا تو آپ نے اعتراض فرمایا۔ لیکن آپ خود لاڈھیکٹر ٹن اور ولیم بیل کے حوالے  
دے رہے ہیں۔

میں آپ کے اس خیال سے سو فی صد متفق ہوں کہ کوئی مسلمان غلکات قرآنی کے خلاف بدعات و اختراعات  
کے سننے کے لیے تیار نہ ہو گا جیسا کہ آپ واقف ہیں ام مری دسیدہ یو کبہ کو الہام ہی ہوا تھا کہ ”اپنے بچے  
کو صندوق میں رکھ کر سمندر میں ڈال دے“ یہ کتاب اللہ کے مطابق تو نہ تھا مگر ام مری کے لیے توجہ تھا۔  
اقبال نے کہا ہے؛

بو علی اندر غلبہ ناقہ گم دست روی پر وہ محمل گرفت

میں پہلے مصرعے کا قائل ہو جاتا ہوں۔ آپ دوسرے مصرعے کے قائل ہو جائیے۔ رہے امام ابو حنیفہ، امام  
شافعی اور امام بخاری نیز امام رازی، امام غزالی اور امام تفتازانی تو ان کی عظمت جلیلہ کے اعتراف کے  
باوجود ان میں سے کوئی بالاتر از تنقید نہیں اور نہ ان سے کوئی اختلاف کفر ہے۔

زال ناف کہ عشق سے آلود و درد بو حنیفہ شافعی در سے نہ کرد (رومی)

ہمارے نزدیک نہ اہل تصوف کی ہر بات کی تائید ضروری ہے نہ ان ائمہ کی ہر بات ماننا فرض ہے۔ ان میں کسی کی تقلید  
یا تائید ہمارے پیش نظر نہ تھی۔ ہم نے جو کچھ لکھا اپنی سمجھ کے مطابق لکھا۔ اور اس میں خطا کا امکان بالکل ویسا ہی ہے جیسا  
خود آپ کی تحقیق میں۔ لیکن نا اعلیٰ ہو گئی اگر آپ کی وسعت نظر اور قوت استدلال کا کھلے دل سے اعتراف نہ کیا جاتا  
(محمد جعفر)

حلال یا حرام قرار دیں۔ ایک موقع پر حضورؐ نے کسی چیز کو اپنے اوپر حرام کر لیا تو خدا کی طرف سے یوں باز پرس ہوئی کہ لم تحرم ما احل الله لك؟ جو تمہارے لیے خدا نے حلال کیا ہے اسے تم حرام کیوں کرتے ہو؟ نصاریٰ یہ کرنے لگے تھے کہ وہ کتاب اللہؐ و بائبل سے کسی چیز کی حرمت و حلالیت معلوم کرنے کی بجائے اپنے علماء و مشائخ کی طرف رجوع کرتے تھے اور بائبل کے خلاف بھی اگر وہ کسی شخص کو حلال یا حرام قرار دے دیتے تو یہ نصاریٰ اسے تسلیم کر لیتے تھے۔ اور بائبل کی پروا نہ کرتے تھے۔

ہم مسلمانوں کے لیے یہ تفسیر نبویؐ ایک بڑا اہم لمحہ فکر یہ پیدا کرتی ہے۔ حضورؐ خود فرما رہے ہیں کہ تحلیل و تحریم کا حق کسی غیر اللہؐ کو دینا اسے رب بنانے کے مترادف ہے۔ اب یہ حق خواہ پیر کو دیا جائے یا کسی امام کو یا خود رسولؐ کو سب کا سب یکساں اتخاذ رب (رب بنانا) ہے۔ اور ظاہر ہے کہ یہ توحید نہیں بلکہ بالکل اسی طرح شرک ہے جس طرح رسولؐ کی عبادت یا امام کی پریشش یا پیر کی پوجا۔ جس طرح بے جان بت اور جاندار انسان کی پوجا شرک ہے اسی طرح اسے خدا یا تحریم و تحلیل تسلیم کرنا اور مہاب بنانا بھی شرک ہے۔

لیکن یہاں ایک بڑی پیچیدگی یہ پیدا ہوتی ہے کہ بہت سی چیزوں کے متعلق قرآن نے خاموشی اختیار کی اور انہیں حلال یا حرام نہیں کیا اور ہماری روایات میں موجود ہے کہ انہی چیزوں کو رسولؐ نے یا خلفائے راشدینؓ نے یا ائمہ مجتہدینؑ نے حرام یا حلال قرار دیا اور ہم انہیں اسی طرح مانتے ہیں۔ آتے ہیں تو کیا یہ بھی اتخاذ رب ہے؟ یہاں ایک اور سخت پیچیدگی یہ پیدا ہوتی ہے کہ حلال و حرام کی ایک لمبی فہرست ہماری فقہ میں موجود ہے جس کا وحی الہی میں کوئی ذکر نہیں۔ ایسا کیوں ہے؟ اور اس کے بارے میں کیا طرز عمل اختیار کیا جائے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ:

اصالتاً وہی چیزیں حلت و حرمت سے تعلق رکھتی ہیں جن کا ذکر وحی الہی (کتاب اللہ) میں موجود ہو۔ ان کے علاوہ جن چیزوں کو حلال و حرام قرار دیا گیا ہے وہ یا تو استنباط و اجتہاد ہے یا آرڈی منس یا عملی مشاہدات۔ مثلاً دربائی سانپ کا کوئی ذکر قرآن میں نہیں مگر اسے صید البحر پر صحیح یا غلط قیاس کیا جاسکتا ہے۔ یہ استنباط و اجتہاد ہے۔ یا مثلاً حضرت عمرؓ نے اپنے دور میں کتا بیہ کو نکاح میں لانے سے روک دیا۔ یہ فقط ایک وقتی آرڈی منس تھا۔ امیر کو یہ اختیار حاصل ہے کہ مصالح وقت یا مصالح امت کے لیے ایسے آرڈی منس نافذ کر دے۔ ایسے آرڈی منس قصیر المیعاد اور طویل المیعاد دونوں ہو سکتے ہیں لیکن یہ کوئی مستقل حلت و حرمت سے تعلق نہیں رکھتے۔ یہ آرڈی منس کی مثال ہے۔ یا مثلاً ایک محقق کو یہ محسوس ہوتا ہے کہ فلاں چیز کے استعمال سے یہ نقصان پہنچتا ہے۔ لہذا لوگوں کو اس کے استعمال سے روک دیا جاتا ہے۔ یہ تجربہ و مشاہدہ کی



۲۔ جناب عدی استغبرے خبر نہ تھے کہ وہ صلیب کو ایک غیر اسلامی رسم بھی نہ سمجھتے ہوں اس لیے قرینہ ہے کہ محض زینت کے لیے صلیب لٹکا رکھی ہوگی لیکن وہ اسے ایک معمولی بات سمجھتے تھے اور آنحضرتؐ نے انہیں بتایا کہ یہ کوئی معمولی بات نہیں بلکہ دور رس نتائج فی عامل ہے۔

۳۔ دشمن عربی میں ایسے بت یا صنم کو کہتے ہیں جو انسانی شکل رکھتا ہو اور اس کی پوجا کی جائے۔ البتال میں ہے: **وَهُوَ مَا يَصْنَعُهُ الْإِنْسَانُ مِنْ مَّوَادِّ الْأَرْضِ كَصُورَةِ الْآدَمِيِّ وَلِیْعِدٍ مِنْ دُونِ اللَّهِ** یعنی آدمی زمینی مادے سے انسانی شکل کی جو چیز بنائے اور خدا کے علاوہ اس کی پوجا کی جائے اسے دشمن کہتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ صلیب کی شکل انسان جیسی نہیں ہوتی مگر وہ بھی دشمن ہے کیونکہ اس کی پرستش ہوتی ہے۔ اگر پرستش نہ بھی ہوتی ہو تو اسی کے واسطے سے سیدنا مسیحؑ کی پرستش ہوتی ہے۔ گویا حضورؐ نے جناب عدی کو یہ بتایا کہ ہر وہ چیز وثن (بت) ہے جو غیر اللہ کی عبادت کا سبب بنے بالواسطہ ہو یا بلا واسطہ۔ اسی مفہوم کے پیش نظر آنحضرتؐ نے دعا فرمائی ہے کہ **اللَّهُمَّ اجْعَلْ قُبْرِي وَثْنًا**... خداوند امیر ہی قبر کو بت نہ بننے دینا ظاہر ہے کہ قبر کی شکل انسان جیسی نہیں ہوتی اس کے باوجود قبر بھی وثن بن سکتی ہے۔ مختصر یہ ہے کہ کوئی شے خواہ وہ مجسم ہو یا غیر مجسم، مادی ہو یا تصوراتی، جو کچھ بھی ہو اگر وہ غیر اللہ کی عبادت (پرستش و اطاعت) کی طرف لے جاتی ہے تو بلاشبہ وہ بت ہے، صنم ہے اور وثن ہے۔

۴۔ دشمن کی طرح آنحضرتؐ نے اعتقاد و رب بنانے کا مطلب بھی واضح فرمایا ہے اور یہ بڑی بنیادی تفسیر ہے جو ہمارے لیے ہر قدم پر ایک لمحہ فکر یہ پیدا کرتی ہے۔ رب صرف وہی نہیں جس کی حمد و ثنا یا پرستش کی جائے۔ پوجا پاٹ تو دراصل اس حقیقت کا مظاہرہ ہے کہ ہم زندگی کے ہر موڑ پر اطاعت بھی اسی کی کرتے ہیں جس کی پرستش کر رہے ہیں۔ اگر پرستش کسی اور کی ہو اور اطاعت کسی اور کی کی جائے تو یہ منافقت ہے اور جھوٹی پرستش ہے۔ اطاعت کے بغیر ہر پرستش بے معنی ہے اور اطاعت کا مفہوم یہ ہے کہ مطاع جس چیز کا حکم دے اسے بجالایا جائے اور جس شے سے روکے رک جایا جائے۔ وہ جسے حلال بتائے اسے حلال سمجھا جائے اور جسے حرام قرار دے اسے حرام تصور کیا جائے کسی چیز کو حلال یا حرام قرار دینے کا اختیار جیسا کہ حضورؐ نے بتایا صرف اسی کو ہے جو رب ہے۔ جو رب نہیں وہ حلال یا حرام کرنے کا اختیار بھی نہیں رکھتا۔ اس دہائی حق کو جو اختیار کرے وہ دراصل رب بنتا ہے اور جو کسی کے لیے اس حق کو تسلیم کرے وہ اسے رب بناتا ہے۔ رب چونکہ صرف اللہ تعالیٰ ہے اس لیے تحریم و تحلیل کا حق اس نے کسی انسان کو نہیں دیا حتیٰ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی اس کا اختیار نہیں کہ اپنی مرضی سے کسی شے کو



مثال ہے۔ اسی طرح کی باتیں میں جن کی وجہ سے کسی شے کو حلال یا حرام قرار دیا گیا ہے۔ اور اسے نظم امت باقی رکھنے کے لیے مان بھی لینا چاہیے لیکن اسی تحلیل و تحریم کوئی مستقل قانون نہیں اس لیے اس میں مصالیح وقت کے مطابق ترمیم و تنسیخ بھی ہو سکتی ہے۔ لیکن خدا کا قائم کردہ حلال و حرام منسوخ نہیں ہو سکتا۔ ہمارے معاشرے میں یہ عجیب و غریب پایا جاتا ہے کہ شرح و تفسیر کی کوئی چیز تو کسی حالت میں بھی منسوخ نہیں ہو سکتی لیکن قرآن کی بہت سی آیات منسوخ ہیں۔ یا تعجب۔

(محمد جعفر)

## گلستانِ حدیث

مصنفہ محمد جعفر بھلواری

چالیس منتخب احادیث نبوی کی تشریح جس کے ہر مضمون کی تائید میں دوسری احادیث اور قرآن کریم کی آیات سے ان کی مبالغہ نہایت دلکش انداز سے پیش کی گئی ہے۔ انداز نگارش چھوٹا اور تشریحات جدید افکار و اقدار کی روشنی میں کی گئی ہیں۔ کتابت و طباعت عمدہ جلد مع گر دوش قیمت ۲/۸ روپے

## اسلام اور مذاہبِ عالم

مصنفہ محمد مظہر الدین صدیقی

مذاہبِ عالم اور اسلام کا ایک تقابلی مطالعہ یہ کتاب وضاحت کرتی ہے کہ اسلام انسان مذہبی ارتقا کی فیصلہ کن منزل تھی۔ اس نے تمام مذاہب کے حقائق کو یکجا کر کے اپنی وحدت میں سمو لیا۔

صفحات ۲۹۸۔ قیمت ۲/۸ روپے

## حکمائے قدیم کا فلسفہ اخلاق

مصنفہ بشیر احمد ڈار

عمدِ قدیم میں چین، ایران، مصر اور یونان کی تہذیبوں نے حیرت انگیز ترقی کر لی تھی اور یہاں کے مفکرین نے جو افکار و نظریات پیش کیے انہی کی بنیاد پر جدید افکار کی عظیم الشان عمارت تعمیر ہوئی ہے اہل کتاب میں کون فیوش، گوتم بدھ، زرتشت، مانی، سقراط، افلاطون اور ارسطو جیسے عظیم مفکرین کے اخلاقی نظریات پر سیر حاصل بحث کی گئی۔ قیمت ۶ روپے

ملنے کا پتہ: سیکرٹری ادارہ ثقافت اسلامیہ۔ کلب روڈ۔ لاہور



ثقافت

مارچ ۱۹۶۱ء

ثقافت اسلامیہ لاہور

## ENGLISH PUBLICATIONS OF THE INSTITUTE OF ISLAMIC CULTURE

### ISLAMIC IDIOLOGY

By Dr. Khalifa Abdul Hakim

Rs. 12/- (in press)



### ISLAM & COMMUNISM

By Dr. Khalifa Abdul Hakim

Rs. 10/-



### METAPHYSICS OF RUMI

By Dr. Khalifa Abdul Hakim

Rs. 3/12



### FUNDAMENTAL HUMAN RIGHTS

By Dr. Khalifa Abdul Hakim

Rs. 12



### HAMMAD THE EDUCATOR

By Robert L. Gulick

Rs. 4/4

### DEVELOPMENT OF ISLAMIC STATE AND SOCIETY

By M. Mazheruddin Siddiqi

Rs. 12/-



### WOMEN IN ISLAM

By M. Mazheruddin Siddiqi

Rs. 7/-



### ISLAM AND THEOCRACY

By M. Mazheruddin Siddiqi

Rs. 1/12



### FAILLACY OF MARXISM

By Dr. Mohammad Rafiuddin

Rs. 1/4



### RELIGIOUS THOUGHT OF SAYYID AHMAD KHAN

By B. A. Dar

Rs. 10/-

### QURANIC ETHICS

By B. A. Dar

Rs. 2/8

*Available at all booksellers or direct from :*

**The Secretary, INSTITUTE OF ISLAMIC CULTURE**

**CLUB ROAD, LAHORE**

# شقا : لاہور

مؤسس ڈاکٹر خلیفہ عبد الحکیم مرحوم

مارچ ۱۹۶۱ء

جلد ۹ شماره ۳

ادارہ تحریر

مدیر

پروفیسر ایم۔ ایم شریف

اداکین

محمد عقیل پلوار دی

محمد حنیف ندوی

رئیس احمد جعفری

بشیر احمد ڈار

معاون مدیر

شاہد حسین رزاقی

فی پڑچیا: بارہ آنے

سالانہ: آٹھ روپے

ادارہ ثقافت اسلامیہ

کلب روڈ - لاہور



## تاثرات

کانگو میں لومبا اور ان کے دو ساتھی قتل کر دیے گئے تو ساری دنیا میں اس ظلم کی شدید مذمت کی گئی۔ لیکن اسی زمانہ میں بھارت کے صوبہ مدھیہا پردیش کے چار اضلاع میں بے گناہ مسلمانوں کا قتل عام ہوا، لوگ زندہ جلا دیے گئے اور جبل پورہ ساگر میں کئی سو گاؤں تباہ ہو گئے تو پاکستان کے سوا کسی اور ملک نے ایک مظلوم اقلیت پر فرقہ پرست اکثریت کے انسانیت سوز مظالم کے خلاف احتجاج تک نہ کیا۔ اس میں شک نہیں کہ لومبا کا قتل ایک ظالمانہ فعل ہے اور ہر ظلم قابل نفرت ہوتا ہے لیکن اس قتل کو غیر معمولی اہمیت اس لیے حاصل ہو گئی کہ دوس نو آزاد شدہ افریقی ممالک پر اپنا اثر قائم کرنے کی پوری کوشش کر رہا ہے اور مسٹر لومبا دوس کے بڑے حامی تھے۔ چنانچہ مسٹر کوچیف اور دوس کی زبردست پروپیگنڈہ مشینری نے جو مختلف ممالک میں کمیونسٹ پارٹیوں اور ان کے حامیوں کی وجہ سے ایک عالمگیر قوت بن گئی ہے لومبا کی حمایت میں اس زور شور سے پروپیگنڈہ کیا کہ کانگو کی سیاست سے بالکل ناواقف لوگ ان کو ایک قومی شہید تصور کرنے لگے۔ اس کے برعکس اتنی مسلمانوں کا قتل عام تمام اقوام عالم کے لیے ایک توجہ طلب انسانی مسئلہ ہے۔ اور ایک فرقہ پرست اکثریت کے مطلق اقلیت پر انسانیت سوز مظالم کا جو سلسلہ برسوں سے جاری ہے اس کو ختم کرنے کی موثر تدبیریں اختیار کر کے انسانی حقوق کا تحفظ کرنا ہر قوم کا ایک انسانی فرض ہے۔ اور مسلم ممالک کے لیے تو یہ مسئلہ انسانی بھی ہے اور دینی بھی۔ لیکن پاکستان کے سوا کسی اور ملک نے اپنی ریئمہ داری علما محسوس نہیں کی۔ اس میں شک نہیں کہ اس انسانی فرض سے حکومتوں کی بے اعتنائی کا بنیادی سبب سیاسی مصلحتیں ہیں۔ لیکن ایک اور اہم سبب یہ بھی ہے کہ بھارت کا پروپیگنڈہ حقائق پر پروہ ڈال دیتا ہے اور اس کو بے نقاب کرنے کی منظم اور موثر کوشش کرنے کی ضرورت ہے۔

بھارت میں فرقہ پرستی اور مسلم کشی کے چہرہ پر لادینی حکومت اور جمہوریت کا رنگین نقاب پڑا ہوا ہے۔ اور اس ملک کے سب سے بڑے رہنما اور حکمران پنڈت جواہر لال نہرو کے قول اور عمل میں جو



## ترتیب

۳	.....	ناشرات
۵	شاہ حسین رزاقی	انڈونیشیا
۲۹	ثروت خاں	نظام الملک طوسی
۴۱	محمد جعفر بھلواردی	کشف و کرامت
۵۱	پروفیسر جمال الدین	مسجد ایک معاشرتی مرکز
۵۷	حفی بک ناصر	بینک اور سود
۶۵	محی الدین خاں قصوری	سیرت کی تدوین جدید
۶۷	تشریح حدیث	غیر اللہ کو پکارنا
۷۱	م-ج-	تنقید و تبصرہ

طابع ناشر  
پروفیسر ایم۔ ایم شریف

مطبوعہ  
انجمن حمایت اسلام پریس۔ لاہور

مقام اشاعت  
ادارہ ثقافت اسلامیہ۔ کلب روڈ۔ لاہور

## انڈونیشیا

### تین ہزار جزیروں کا ملک

براعظم ایشیا کے جنوب مشرق ادا آسٹریلیا کے شمال مغرب میں دنیا کا عظیم ترین مجمع الجزائر واقع ہے جو بحر الکاہل اور بحر الہند میں ہزاروں میل تک پھیلا ہوا ہے۔ اور اس مجمع الجزائر کے تین ہزار جزیروں پر جمہوریہ انڈونیشیا کی وسیع مملکت مشتمل ہے جس نے تین صدیوں کے بعد ولندیزیوں کے سامراجی اقتدار سے آزادی حاصل کی ہے اور اپنے وسیع رقبے، کثیر آبادی، عظیم معاشی وسائل اور کلیدی محل وقوع کی بنا پر مشرقی ممالک اور بالخصوص اسلامی دنیا میں غیر معمولی اہمیت کی حامل بن گئی ہے۔ انڈونیشیا کے یہ جزیرے جن کا قدیم نام نوسانتارا یعنی درمیانہ جزائر تھا ایشیا اور آسٹریلیا کے درمیان ۲۲۰۰ میل تک سمندروں میں پھیلے ہوئے ہیں۔ اس مجموعہ کے عظیم ترین جزائر میں دنیا کا ایک سب سے بڑا جزیرہ بورنیو بھی ہے اور سب سے زیادہ آباد جزیرہ جاوا بھی ہے۔ اس میں سائرہ جیسا وسیع اور اہم جزیرہ بھی شامل ہے اور سلاویسی بھی۔ اور یہ سب وہ جزیرے ہیں جن کا رقبہ یورپ کے کئی بڑے ملکوں سے بھی زیادہ ہے اور ان میں سے صرف ایک جزیرہ جباوا کی آبادی یوں پ کی کئی قوموں کی مجموعی تعداد سے بڑھ کر ہے۔ نہ صرف بڑے جزائر بلکہ اس مجموعہ کے چھوٹے جزیروں میں سے بھی بعض ایسے ہیں جو سابق حکمران ملک ہالینڈ سے بڑے ہیں۔ لیکن ان بڑے بڑے جزائر کے برعکس اس مجموعہ میں دو ہزار کے قریب وہ چھوٹے چھوٹے ناؤ بھی ہیں جو مونگے جمع ہو جانے یا ہماروں کی چوٹیاں ابھر آنے سے نمودار ہو گئے ہیں اور جن میں سے اکثر کی آبادی صرف چند نفوس پر مشتمل ہے۔

نام | انڈونیشیا اس مجمع الجزائر کا نیا نام ہے۔ پہلے یہ مشرق الہند اور ولندیزی مشرق الہند کے نام سے مشہور تھا۔ ان جزائر کو انڈونیشیا کا نام سب سے پہلے ایک جرمن ماہر نسلیات پر و فیسر لے۔ باسٹن نے ۱۸۵۷ء میں دیا تھا۔ لیکن ولندیزی حکمرانوں نے اس کا نام ولندیزی مشرق الہند رکھا تھا اس لیے باسٹن کا رکھا ہوا نام ام نہ ہو سکا۔ جب انڈونیشیا میں قومی تحریک شروع ہوئی اور انڈونیشی طلباء نے ہالینڈ میں بھی اپنی ایک انجمن

تعداد ہے اس سے دوسرے ملکوں کے لوگ بہت کم واقف ہیں۔ پنڈت نہرو ایشیا کی قیادت کا خواب دیکھ رہے ہیں اور اس کی خاطر انسانی اور جمہوری حقوق کا نام لے کر ساری دنیا کے معاملات میں دخل دینا چاہتے ہیں۔ لیکن خود ان کے اپنے ملک میں جہاں ان کی پارٹی برسر حکومت ہے مسلم اقلیت جمہوری انسانی حقوق سے محروم ہے۔ اور مسلمانوں کی زبان اور ثقافت سے لیکر ان کی جان و مال اور عزت تک کے تحفظ و احترام کے وعدے کبھی سر مندرہ عمل نہیں ہوتے۔

تقسیم ہند کے دوران میں اور اس کے بعد تقریباً تین سال تک بھارت میں قتل و غارتگری کا جو سلسلہ جاری رہا اس کو تو بھارتی لیڈروں نے مشعل جذبات کا نتیجہ قرار دے کر اپنے دامن سے یہ دماغ دھونے کی کوشش کی۔ لیکن ۱۹۵۷ء میں اقلیتوں کی حفاظت کے لیے لیاقت نرو معاہدہ ہو جانے کے بعد بھی خود یہ معاہدہ کرنے والے پنڈت نہرو کی حکومت میں یہ سلسلہ بدستور جاری رہا اور گزشتہ دس سال کے عرصہ میں بھارت میں پانچ سو سے زیادہ بڑے فسادات ہوئے۔ جن میں منظم طور پر مسلمانوں کو طرح طرح کے مظالم کا نشانہ بنایا گیا اور حکومت کا دامن فرقہ پرستی کی آلائش سے پاک نہ رہ سکا۔ یہ وہ حقیقت حال ہے جس کی عالمگیر تشہیر اور تمام فسادات کی مکمل رپورٹ کی اشاعت پنڈت نہرو اور ان کی لادینی حکومت کو اصلی رنگ میں پیش کر سکتی ہے۔ تمام سیاسی رکاوٹوں کے باوجود جنوبی افریقہ میں نسل امتیاز کا مسئلہ اقوام عالم کے سامنے لایا گیا اور اس غیر انسانی سلوک کو ختم کرنے کا مطالبہ روز افزوں شدت اختیار کر رہا ہے۔ بھارت کے مسلمانوں کا مسئلہ تقریباً اسی نوعیت کا اور اس سے بھی زیادہ انسانیت سوز ہے اور اس کو جلد از جلد اقوام متحدہ میں پیش کرنا اور اس کے انسداد کے لیے وسیع پیمانے پر ہمہ گیر جدوجہد کرنا نہایت ضروری ہے۔

تعداد میں رہ گئے جو اب جزیرہ بالی میں آباد ہیں۔ پرتگالیوں اور ولندیزیوں نے اپنے دور اقتدار میں عیسائیت کی اشاعت کی۔ چنانچہ سلاویسی، امبون اور تیمور کے مختلف حصوں میں عیسائی نوآبادیاں قائم ہیں۔ مظاہر پرست نیم وحشی باشندے ہیں جو بورنیو، نیوگینی اور چند دوسرے جزائر کے اندرونی حصوں میں رہتے ہیں۔ لیکن ان کی تعداد رفتہ رفتہ کم ہوتی جا رہی ہے۔

**معاشرت** | انڈونیشی جزائر میں مختلف نسلوں اور ملکوں کے باشندے آئے اور آباد ہوئے۔ پہلے سٹریلیا، ملایا، چین، فلپائن سے مختلف نسلوں کے باشندے آئے پھر ہندو بھی آئے لگے۔ اور ان کے بعد عرب اور جنوب مغربی ہندوستان سے مسلمان آئے۔ یہ سب انڈونیشیا کی تہذیب، ثقافت، رسوم و رواج اور زبان پر اثر انداز ہوئے۔ اور اپنا مذہب پھیلایا۔ پھر آخر میں فرنگی تاجر آئے اور ولندیزیوں کی حکومت قائم ہو گئی جو تین صدیوں سے زیادہ اس ملک کی تہذیب و تمدن کو متاثر کرتی رہی۔ ان مختلف اثرات کے تحت انڈونیشیا میں مختلف تہذیبوں کے نمونے پائے جاتے ہیں۔ نیوگینی، بورنیو اور بعض دوسرے جزائر کے اندرونی علاقوں میں ایسے آدم خود وحشی بھی ہیں جو غاروں میں رہتے اور برہمنہ پھرتے ہیں اور ان کے برعکس جاوا اور سماترا کے بڑے شہروں میں نہایت تہذیب اور ترقی یافتہ لوگ بھی موجود ہیں۔ نہ صرف مختلف جزیروں بلکہ ایک جزیرہ کے ساحلی اور اندرونی علاقوں کے باشندوں میں بھی حیرت انگیز فرق پایا جاتا ہے۔ چنانچہ ماقبل تاریخ زمانہ کے نیم وحشی معاشرہ سے لے کر جدید ترین مغربی تہذیب تک معاشری و تمدنی ارتقاء کے مختلف مدارج کے نمونے اس ملک میں نظر آتے ہیں۔

**زبان** | انڈونیشیا کی جغرافیائی کیفیت اور تاریخی ارتقاء نے اس ملک کے مختلف علاقوں میں انتہائی تضاد پیدا کر دیا ہے۔ اور اس کا اثر تہذیب و تمدن اور معاشرت کے دوسرے شعبوں کی طرح زبان پر بھی پڑا ہے۔ چنانچہ انڈونیشیا میں ۲۵۰ کے قریب زبانیں اور بولیاں بولی جاتی ہیں۔ ان میں ملایائی اور جاوی اہم ترین زبانیں ہیں۔ جاوی ملک کے باشندوں کی اکثریت کی زبان ہے لیکن صرف جاوا تک محدود ہے۔ اس کے برعکس ملایائی زبان ملک کے تمام حصوں میں بولی اور بھی جاتی ہے۔ اس بنیاد پر قومی اتحاد پیدا کرنے کے لیے جب ایک زبان کو اختیار کرنا ضروری سمجھا گیا تو ملایائی کو انڈونیشی زبان کا نام دے کر قومی زبان بنایا گیا اور اسی حیثیت سے اس کو ترقی دی گئی۔ ان دو زبانوں کے علاوہ سوندانی، مادورائی، آچیائی، کباؤنی، بوگینی، تودجاٹی اور بنجر ماسینی بھی اس ملک کی علاقائی زبانیں ہیں۔ اور ان کا اپنا الگ رسم الخط بھی ہے۔ دوسری زبانوں کی حیثیت زیادہ تر مقامی بولیوں جیسی ہے۔ پہلے ملایائی زبان عربی رسم الخط میں لکھی جاتی تھی۔ لیکن ولندیزیوں نے اس کو لاطینی

قائم کر لی تو انہوں نے ولندیزی مشرق المذکور کو سامر و جولی کا رکھا ہوا نام قرار دے کر اپنے ملک کو انڈونیشیا کہنا شروع کیا۔ چنانچہ ۱۹۲۱ء میں انڈونیشی طلباء نے اپنی انجمن کا نام انڈونیشی مجلس رکھا اور اپنے ملک کو انڈونیشیا کہنے کی قرارداد منظور کی۔ اس کے بعد عمان و وطن اس ملک کو انڈونیشیا کہنے لگے۔ اور ۱۹۲۸ء میں جب انقلاب پسند نوجوانوں نے ایک ملک، ایک قوم اور ایک زبان کا نعرہ بلند کیا تو اپنے ملک کو انڈونیشیا کہنے کے لیے وسیع پروپیگنڈا شروع کر دیا۔ ولندیزیوں نے اس کی شدید مخالفت کی۔ لیکن دوسری عالمی جنگ کے دوران میں جب جاپانیوں نے اس ملک پر قبضہ کر لیا تو اہل ملک کو خوش کرنے کے لیے اسے انڈونیشیا کہنا شروع کیا۔ اور آخر کار اگست ۱۹۴۵ء میں جب آزادی کا اعلان کیا گیا تو سرکاری طور پر ملک کا نام انڈونیشیا رکھا گیا۔

رقبہ اور آبادی | انڈونیشیا کا مجموعی رقبہ ۳۵۰۰۰ مربع میل ہے، اعلیٰ آبادی ۸ کروڑ کے قریب ہے۔ رقبے کا بہت بڑا حصہ ساترہ، جاوا، بورنیو اور سلاویسی پر مشتمل ہے۔ رقبے کے اعتبار سے ایک بہت ملائکہ ایریاں یا نیوگینی ہے جو اب تک ولندیزیوں کے قبضے میں ہے۔ ۸ کروڑ آبادی میں سے صرف جزیرہ جاوا کی آبادی ۵ کروڑ سے زیادہ ہے۔ اور ساترہ کی آبادی ایک کروڑ کے قریب ہے۔ باقی ماندہ جزائر کی آبادی بہت کم ہے۔ اور یہاں جاوا کی آبادی کو منتقل کرنے کی بڑی گنجائش ہے۔ یہ منتقل اس لیے ضروری ہے کہ جاوا میں آبادی کی کثرت ایک پریشان کن مسئلہ بن گئی ہے۔ اور دوسرے جزائر میں آبادی کی قلت دشواریاں پیدا کر رہی ہے۔

باشندے | انڈونیشیا میں کئی نسلوں کے باشندے آباد ہیں جن میں زیادہ تعداد ملایائی، جاوی اور پاپوائی نسلوں سے تعلق رکھتی ہے۔ اندرونی علاقوں میں زنگی ادا اسٹریلیا کے قدیم باشندوں کی نسل کے لوگ بھی پائے جاتے ہیں جن میں بونے بھی شامل ہیں۔ ماقبل تاریخ زمانہ میں تو ان جزائر میں صرف پست قدم کے سیاہ خام وحشی آباد تھے۔ پھر رفتہ رفتہ دوسری نسلوں کے باشندے آنے لگے۔ اور آخر کار ملایائی نسل کے باشندے تمام جزائر میں پھیل گئے۔ نئے آنے والے قدرتی طور پر پہلے ساحلی علاقوں میں آباد ہوئے اور یہاں ان کی بستیاں قائم ہو گئیں۔ اور پھر ملایائی نسل نے اتنی ترقی کی اور اس قدر پھیل کہ آج انڈونیشی جزائر میں بڑی تعداد اسی نسل کے باشندوں کی ہے۔

مذہب | انڈونیشیا میں مسلمان بہت بڑی اکثریت میں ہیں۔ ۸ کروڑ آبادی میں ۷ کروڑ مسلمان ہیں اور ۵۴ لاکھ کے قریب دوسرے مذاہب کے پیروادار مظاہر پرست ہیں۔ ایک ہزار سال پہلے اس ملک کے باشندے بدھ مت اور ہندو مت کے پیرو تھے۔ پھر رفتہ رفتہ یہاں اسلام پھیل گیا اور ہندو بہت ہی تھوڑی

ہے۔ اس کی پیداوار میں زیادہ اہم ربڑ، گرم سالے، جاول، جوار، آلو، سویا بین، مونگ بھلی، پائے، تمباکو، کافی، کوکو، تاریل، سپاری، نے شکر، روٹی۔ اور سکونان کی چھال ہیں۔ عمارتی لکڑی بھی بکثرت پائی جاتی ہے۔ آبادی کی بہت بڑی اکثریت کا پیشہ زراعت، گلہ بانی اور ماہی گیری ہے۔ انڈونیشی کا خشکار چھوٹے چھوٹے کھیتوں پر دیتانوسی طریقوں سے کاشت کرتے ہیں اور اخلاص زدہ ہیں۔ ولندیزیوں نے بڑے بڑے فارم اور پلانٹیشن قائم کیے تھے اور ان سے کثیر دولت کماتے تھے۔ معدنیات کے اعتبار سے بھی انڈونیشیا بہت دولت مند ہے۔ اور کوئلہ، پٹرول اور قدرتی گیس کے بڑے ذخائر ہیں۔ ان کے علاوہ ٹین، سونا، چاندی اور تانبہ بھی خاص معدنیات ہیں۔ ولندیزیوں نے ان معدنیات سے بھی خود ہی فائدہ اٹھایا اور صنعت و تجارت پر بھی وہی قابض رہے۔ اس طرح انڈونیشیا کی دولت سے خود انڈونیشی محروم رہے اور ان کے قائم کردہ معاشی نظام نے ملک کی اقتصادی حالت کو کچھ اس طرح بگاڑ دیا تھا کہ اتنی کثیر قدرتی دولت کا مالک ہونے کے بعد بھی یہ ملک اپنی اقتصادی حالت کو اب تک درست نہ کر سکا۔ چنانچہ کمیونسٹ اور دوسرے تحریک پسند عناصر اس صورت حال سے فائدہ اٹھاتے ہیں اور معاشی نظام کی کمزوری سیاسی استحکام میں بھی دشواریاں پیدا کرتی ہے۔

**تاریخ** | انڈونیشیا میں تاریخ نویسی کی ابتدا مسلمانوں کے عہد میں ہوئی اور اس سے قبل مختلف زمانوں کی تاریخ کے ماخذ بعض قدیم آثار اور چند ایسی داستانوں تک محدود ہیں جو سینہ بہ سینہ منتقل ہوئی آئی ہیں۔ ان آثار و روایات سے یہ پتہ چلتا ہے کہ ملایائی باشندوں کے بعد سنہ عیسوی کے آغاز میں ہندوستانی آباد کار انڈونیشیا آئے۔ یہاں انہوں نے ہندو مذہب پھیلایا اور ہندو تہذیب کو ترقی دی اور چند صدیوں کے بعد ان کی حکومتیں بھی قائم ہو گئیں۔ بارہویں صدی میں اسلام کی اشاعت شروع کی گئی اور اس میں اتنی کامیابی ہوئی کہ آج انڈونیشیا میں ۹۰ فی صد آبادی مسلمان ہے۔ اسلام نہ صرف ہندو مذہب پر غالب آیا بلکہ مسلمانوں نے بڑی بڑی سلطنتیں بھی قائم کر لیں۔ لیکن مسلمانوں کے عہد حکومت میں بھی غیر ملکی تاجروں کی آمد کا سلسلہ جاری رہا۔ جس طرح پہلے چینی، ہندی اور عرب آئے تھے اسی طرح مسلمانوں کے عہد میں فرنگی آئے اور آخر کار ولندیزیوں نے اس ملک پر اپنا اقتدار قائم کر لیا۔ اگرچہ ولندیزیوں کی مقادمت کا سلسلہ ہمیشہ جاری رہا تاہم ان کو پوری بالادستی حاصل تھی اور وہ تین سو برس تک حاکم بنے رہے۔ دوسری عالمی جنگ نے ولندیزی اقتدار پر کافی ضرب لگائی اور آخر کار ۱۹۴۵ء میں انڈونیشیا نے آزادی کا اعلان کر دیا۔ اس کے بعد آزادی کی جنگ شروع ہوئی جس میں

رسم الخط سے بدل دیا جواب تک جاری ہے۔ لیکن اہل ملک کا یہ مطالبہ ہے کہ عربی رسم الخط پھر اختیار کیا جائے۔ ان کا یہ کہنا ہے کہ ولندیزیوں نے اپنے سامراجی مقاصد کے لیے رسم الخط بدل دیا تھا اور اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ جدید تعلیم یافتہ طبقہ اس دینی اور ملی خزانہ اور ثقافتی ورثہ سے محروم ہو گیا جو عربی رسم الخط میں موجود تھا۔ اور اب اس سے استفادہ کے لیے پھر عربی رسم الخط اختیار کرنا ضروری ہے۔ ولندیزیوں کے زمانہ میں بھی دینی مدارس نے عربی رسم الخط کو جاری رکھا تھا اور اب اس ملک کی تمام اسلام پسند جماعتیں پھر اس کو اختیار کر لینے کی جدوجہد کر رہی ہیں۔

**آب و ہوا** | انڈونیشیا بہت گرم منطقہ میں واقع ہے۔ اور خط استوا متعدد جزائر میں سے گزرتا ہے۔ چنانچہ اس ملک میں نہ تو سردی ہوتی ہے اور نہ بہار یا خزاں کا موسم آتا ہے۔ صرف گرمی کا موسم رہتا ہے جس میں کبھی بارش ہوتی ہے اور کبھی خشکی رہتی ہے۔ کہیں سخت گرمی ہوتی ہے۔ کہیں آب و ہوا گرم اور مرطوب ہے اور کہیں سمندر کی قربت اور پہاڑوں کے بلند سلسلوں کی وجہ سے موسم خوشگوار ہوتا ہے۔ بعض جزائر تو بالکل غجر اور ویران ہیں۔ لیکن اکثر جزیرے بڑے زرخیز اور شاداب ہیں اور ان کی سرسبزی و شادابی موسم پر بھی اچھا اثر ڈالتی ہے۔ اسی طرح انڈونیشیا میں گرمی کا موسم بھی مختلف مدارج اور مختلف کیفیتوں میں پایا جاتا ہے۔

**آتش فشاں پہاڑی سلسلے** | انڈونیشی جزائر میں آتش فشاں پہاڑوں کے زبردست سلسلے ہیں۔ جو نہ صرف ایک جزیرہ کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک چلے گئے ہیں بلکہ ان کا سلسلہ متعدد جزائر میں قائم ہے۔ چنانچہ جزائر مالوکا سے ساترہ تک یہی کیفیت پائی جاتی ہے۔ ان میں کچھ سلسلے بہت بڑے ہیں اور ان کی بلند چوٹیاں ہیں۔ بہت سے آتش فشاں اب بھی لاوا اگلتے ہیں۔ اکثر جزیرہ پر لاوا کی تہ چڑھی ہوئی ہے۔ اور یہ زرعی اور معدنی دولت سے مالا مال ہیں۔ انڈونیشیا کے جزائر اپنی قدرتی دولت کے لیے قدیم زمانہ سے مشہور ہیں۔ اور اسی دولت کو حاصل کرنے کے لیے مختلف قوموں کے باشندوں نے اس کو اپنا وطن بنایا اور مختلف ملکوں کے تاجر تمام خطرات کا مقابلہ کر کے یہاں پہنچتے تھے۔ یورپ میں یہ جزائر سو نے اور گرم سالوں کی سرزمین کے نام سے مشہور تھے اور انہی کی اجارہ کے لیے فرنگی تاجروں نے اس ملک کے مختلف علاقوں پر اپنا اقتدار قائم کرنے کی کوشش کی جس آخری نتیجہ ولندیزیوں کی حکومت کی شکل میں نکلا اور اہل انڈونیشیا تین صدیوں تک غلام بنے رہے۔

**پیداوار اور معدنیات** | انڈونیشیا زرعی پیداوار اور معدنیات کے اعتبار سے بہت اہم ملک

زرخیز جزیرہ ہے۔ اس کا رقبہ تو پورے ملک کا صرف ۷ فی صد ہے لیکن اس کی آبادی پورے ملک کی آبادی کی ۷۰ فی صدی ہے۔ جاوا کے ۴۸۵۰۰ مربع میل رقبے میں ۲۰ لاکھ انسان آباد ہیں جو جاوی، ملائی اور سوندانی نسلوں سے تعلق رکھتے ہیں۔ مغربی ساحل سے مشرقی ساحل تک اور وسط میں پہاڑی سلسلے ہیں جن میں کئی آتش فشاں چوٹیاں ہیں۔ مشرق میں ناوے سے بنا ہوا میدان ہے۔ اس کے علاوہ وسطی اور مغربی میدان بھی ہیں جہاں بڑی گہان آبادی ہے۔ اور میدانی علاقے نہایت زرخیز ہیں۔ چنانچہ پورے رقبے کا ۶۰ فی صد حصہ زیر کاشت ہے۔ ۹۰ فی صد آبادی زراعت پر مشتمل ہے اور دیہاتوں میں رہتی ہے۔ چاول کی کاشت سب سے زیادہ ہوتی ہے اور آبپاشی کا انتظام بہت اچھا ہے۔ جاوا کی آب و ہوا گرم ہے اور بارش زیادہ ہوتی ہے۔ چنانچہ یہ جزیرہ نہایت سرسبز و شاداب ہے اور جنگلوں میں اعلیٰ قسم کی لکڑی کی فراط ہے۔ چاول کے علاوہ کپاس، بر، نئے شکر، تباکو، چائے، کوکو، سنکونا، ناریل، گرم مسالے اور میوے جاوا کی خاص پیداوار ہیں۔

جاوا انڈونیشیا کا سب سے زیادہ ترقی یافتہ حصہ ہے۔ یہ سیاست، تجارت، صنعت و حرفت اور تعلیم و ثقافت کا مرکز ہے۔ بڑے بڑے شہر ہیں اور عمدہ سڑکیں اور ریلیں ہیں۔ اور جدید تہذیب کی سہولتوں سے یہ جزیرہ سب سے زیادہ فیض یاب ہوا ہے۔ جاوا میں سب سے بڑا اور اہم ترین شہر جکارتا ہے جو جمہوریہ انڈونیشیا کا دار الحکومت ہے۔ اس کو ولندیزیوں نے آباد کر کے بنادیا نام رکھا تھا لیکن آزادی کے بعد جکارتا کے نام سے مشہور ہوا۔ ولندیزیوں نے اس شہر کو خوب ترقی دی اور اب بھی یہ شہر نہ صرف سیاست و تجارت بلکہ علم و ثقافت کا بھی مرکز ہے۔ جاوا کا دوسرا بڑا شہر باندونگ ہے جو اپنے حسن و دل کشی کے لیے مشہور ہے۔ سویا بایا اور سمارانگ مشہور بندرگاہ اور بہت بڑے تجارتی مرکز ہیں۔ جزیرہ میں مالانگ اور شمال میں بوگر خوشگوار آب و ہوا اور دلکش مناظر کے لیے مشہور ہیں۔ جو گجا کارتا اور سولویا سورا کارتا اہم ترین تاریخی شہر ہیں جو قومی تحریک اور جنگ آزادی کے بھی مرکز تھے۔ اوبانتن جاوا کا ایک مشہور روحانی مرکز ہے۔ جنوب مشرقی ساحل پر گریک ہے جو اس جزیرہ میں اسلام کی اشاعت کا پہلا مرکز تھا۔

ماڈورا جاوا سے متصل جزیرہ ماڈورا ہے۔ جسے جاوا کا ہی ایک حصہ کہنا چاہیے۔ ماڈورا کا رقبہ ۲۷۲ مربع میل اور آبادی ۲۰ لاکھ ہے۔ آب و ہوا مشرقی جاوا جیسی ہے۔ چاول، جوار، کافی، کوکو، ناریل اور میوے خاص پیداوار ہیں۔ اکثریت کا پیشہ زراعت ہے اس کے بعد گندہ بانی اور ماہی گیری کرنے والے



انڈونیشی کا میاب ہوئے۔ اور دسمبر ۱۹۴۹ء میں جمہوریہ انڈونیشیا مقتدر اعلیٰ مملکت بن گیا۔

**سیاسی اتحاد** | اتحاد انڈونیشیا کی ایک نمایاں ترین خصوصیت ہے جو زندگی کے تقریباً تمام اہم شعبوں میں نظر آتا ہے۔ اور مختلف جزیروں اور علاقوں میں ملاحدگی پیدا کرنے والے عناصر اور رجحانات قومی اور سیاسی اتحاد قائم کرنے والے عناصر سے زیادہ قوی ہیں۔ مختلف جزائر کے محل وقوع مخصوص حالات، معاشی مفادات، تہذیب و ثقافت اور تاریخی ارتقاء نے ان کو جداگانہ سیاسی وحدتیں بنا دیا تھا اور اب ان تمام وحدتوں کو ایک متحد قومی مملکت کی شکل میں مربوط کر دیا گیا ہے۔ لیکن مرکز گریز طاقتیں اور تضاد پیدا کرنے والے عناصر اس قدر قوی ہیں کہ متحدہ مملکت کے قیام کے بعد بھی مختلف جزائر میں بغاوتوں کا سلسلہ برابر جاری ہے۔ علاحدگی پسند اور مرکز گریز طاقتوں کے مقابلے میں انڈونیشیا میں اتحاد پیدا کرنے کا سب سے بڑا اور موثر ذریعہ جو تمام جزائر میں مشترک ہے اسلام کی وحدت آفریں طاقت ہے اور اس سے کام لینے کی پوری کوشش ہی کی گئی ہے۔ چنانچہ انڈونیشی تحریک آزادی کے دورِ اول کے رہنماؤں نے ایک ملک گیر اسلامی تنظیم شرکت اسلام قائم کر کے اسلام ہی کو ملک میں سیاسی بیداری پیدا کرنے کا ذریعہ بنایا اور اعلان آزادی کے بعد انڈونیشیا کے دانش مند اور حقیقت شناس زعماء نے اسی بنیاد پر اس ملک کی عظیم ترین سیاسی جماعت مجلس شوریٰ مسلمی انڈونیشیا (ماشومی) قائم کی اور اس تنظیم کے رہنماؤں نے تمام منتشر جزائر اور ملاحدگی پسند علاقوں کو ایک رشتہ میں منسلک کر کے متحدہ جمہوری مملکت کے قیام کی راہ ہموار کر دی۔ یہ متحدہ مملکت ابھی ابتدائی حالت میں ہے اور اس کی ترقی و استحکام اور اس کے مستقبل کا انحصار اس بات پر ہے کہ انڈونیشیا کے بااقتدار رہنماؤں کے نظریات اسلام سے متصادم نہ ہوں بلکہ اس سے پوری ہم آہنگی پیدا کر کے اس کو خیر مملکت کی بنیادوں کو مستحکم بنائیں۔

**بڑے اور اہم جزیروں** | آزادی ملنے کے بعد جب انڈونیشیا کے تمام جزائر پر مشتمل ایک متحدہ مملکت قائم کی گئی ہے تو بڑے ملک کو انتظامی اعتبار سے دس صوبوں میں تقسیم کیا گیا جو وحدانی نظام حکومت سے منسلک ہیں۔ یہ تقسیم آبادی کا لحاظ رکھ کر کی گئی ہے اس لیے جاوا اور سائرہ میں کئی صوبے بن گئے ہیں۔ ورنہ قدرتی طور پر یہ ملک چند بڑے جزیروں اور چھوٹے جزائر کے چند مجموعوں میں منقسم ہے ان بڑے جزیروں اور چھوٹے جزائر کے مجموعوں کی تفصیل درج ذیل ہے۔

### جاوا

جمہوریہ انڈونیشیا میں جاوا کو مرکزی اہمیت حاصل ہے۔ یہ سب سے اہم اور سب سے زیادہ آباد

اور مرطوب ہے اور بیشتر علاقے نہایت سرسبز و شاداب ہیں۔ مغربی صحے میں اونچے پہاڑوں کا سلسلہ ہے جن میں ایک سو کے قریب آتش فشاں چوٹیاں ہیں۔ ان پہاڑوں سے کئی دریا نکلتے ہیں جو مشرقی میدانوں کو سیراب کرتے ہیں۔ باشندوں کی اکثریت زراعت پر مشتبہ ہے۔ اور چاول بہ افراط پیدا ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ بربر، چائے، کافی، تمباکو، گرم مسالے، کپاس، نے شکہ، ناریل، ساگو دانہ، مونگ پھلی، سپاری، لونگ اور گبیر اس جزیرہ کی خاص پیداوار ہیں۔ اور معدنیات میں کوئلہ، پٹرول، ٹین، سونا، چاندی، تانبہ، گندھک، سرسہ، سنگ مرمر اور رنگین پتھر زیادہ اہم ہیں۔ سماترہ کے گھوڑے اور دوسرے مویشی بھی بہت اعلیٰ قسم کے ہوتے ہیں۔

سماترہ کا سب سے بڑا شہر میڈان ہے جو شمال مشرق میں واقع ہے۔ اور بربر، چائے، تمباکو، گرم مسالے اور ناریل کی تجارت کا بہت بڑا مرکز ہے۔ یہاں پٹرول صاف کرنے کا ایک کارخانہ بھی ہے۔ میڈان خوبصورت شہر ہے اور اس کے اطراف میں قدرتی مناظر بڑے دلغریب ہیں۔ اس شہر سے قریب ہی سماترہ کی مشہور تفریح گاہ جھیل ملو با ہے جو خوشگوار آب و ہوا اور دلکش مناظر کے لیے مشہور ہے۔ میڈان کے شمال میں آچہ کا مشہور تاریخی شہر ہے جو مسلمانوں کی حکومت کا بڑا مرکز رہا ہے۔ مغربی سماترہ میں کئی تنگل اور پاؤ الگ دو مشہور شہر ہیں۔ اور مشرق میں پالم بانگ ہے جو سماترہ کا دوسرا بڑا شہر اور تجارتی مرکز ہے۔

**بنیکا** | سماترہ کے مشرقی ساحل سے متصل جزیرہ بنیکا ہے جو کئی اعتبار سے سماترہ ہی کا حصہ معلوم ہوتا ہے۔ اس کا رقبہ ۴۴۰۰ مربع میل اور آبادی ۳ لاکھ ہے۔ بنیکا کی زمین خشک اور پتھریں ہے۔ آب و ہوا گرم و مرطوب ہے اور بارش بہت ہوتی ہے۔ چنانچہ اس جزیرہ میں بڑے گھنے جنگل ہیں جن کو صاف کر کے کھیت بنائے جاتے ہیں۔ زراعت، ماہی گیری اور کان کنی باشندوں کے اہم پیشے ہیں۔ چاول، گرم مسالے، چائے، قہوہ، اور ساگو دانہ خاص پیداوار ہیں۔ اس جزیرہ کی سب سے اہم پیداوار ٹین ہے جو بہت اعلیٰ قسم کی اور بکثرت ہوتی ہے۔ چنانچہ یہ دنیا میں ٹین کی سب سے زیادہ پیداوار والے علاقوں میں شامل ہے۔ ٹین کی کان کنی حکومت کے زیر انتظام ہے۔ اور اس صنعت کو بڑی ترقی دی گئی ہے۔ جزیرہ کا صدر مقام پنگ کل بنیانگ اور خاص بند گاہ منتوک ہے۔

سماترہ کی سلطنت پالم بانگ کے سلطان نے ۱۸۱۲ء میں جزیرہ بنیکا انگریزوں کے حوالے کیا تھا۔ اور انہوں نے ۱۸۱۴ء میں کوچین کے بدلے میں یہ ولندیزیوں کو دیدیا۔ ۱۹۴۲ء میں جاپانیوں نے قبضہ کر لیا تھا اور ان کی شکست کے بعد یہ پھر ولندیزیوں کو مل گیا تھا۔ لیکن آخر کار جنگ آزادی کے خاتمہ پر جمہوریہ اندونیشیا میں شامل ہو گیا۔

کی تعداد ہے۔ گھنے جنگل ہیں جہاں عمدہ قسم کی لکڑی ہوتی ہے۔ اب پٹروں بھی نکالا جاتا ہے۔ اس جزیرہ میں قدیم ہندو دور کے آثار کثرت پائے جاتے ہیں۔ لیکن یہاں کے سب باشندے مسلمان ہیں۔ اس کا اہم شہر بنگلون ہے جو جاوا کے قدیم شہر گرےیک کے بالمقابل آباد ہے۔ اس جزیرہ میں ولندیزی سترہویں صدی کے آخر میں آئے تھے اور رفتہ رفتہ سلطان کے اختیارات سلب کر کے اپنا قبضہ جمایا۔ ۱۹۴۲ء میں جاپان نے اس جزیرہ پر بھی قبضہ کر لیا تھا۔ اعلان آزادی کے بعد جمہوریہ میں شامل ہوا اور جنگ آزادی میں نمایاں حصہ لیا۔

## سماترہ

جاوا کے بعد انڈونیشیا کا اہم ترین جزیرہ سماترہ ہے جس کا رقبہ ۴۸۰،۶۷۰ مربع میل اور آبادی ایک کروڑ ۲۰ لاکھ ہے۔ رقبہ کے اعتبار سے یہ جزیرہ ہالینڈ کا تیرہ گنا ہے۔ جاوا کے بعد سب سے زیادہ ترقی یافتہ جزیرہ سماترہ ہے۔ اور تاریخ میں اس کو غیر معمولی اہمیت حاصل رہی ہے۔ اس جزیرہ کے باشندے بہت راسخ العقیدہ مسلمان ہیں۔ انڈونیشیا میں اس جزیرہ سے اسلام کی اشاعت شروع ہوئی تھی اور اصلاح و تجدید کی تحریکوں میں بھی یہ علاقہ پیش پیش رہا۔ علم و فضل کے اعتبار سے سماترہ کو دوسرے جزیروں پر فضیلت حاصل ہے۔ اور مختلف تحریکوں کی قیادت میں سماتری رہنماؤں کو ہمیشہ امتیاز حاصل رہا۔ چنانچہ موجودہ دور کی تحریک آزادی میں بھی سوکارتو کے سوا دوسرے ممتاز رہنماؤں کا تعلق زیادہ تر سماترہ ہی سے ہے جن میں حنا، شریہ، ناصر، شریف الدین اور ملاکا بھی شامل ہیں۔

ساتویں صدی میں ہندو آباد کار سماترہ آنے لگے تھے اور انہوں نے رفتہ رفتہ اپنی سلطنتیں بھی قائم کر لیں۔ بارہویں صدی میں یہاں اسلام کی اشاعت ہونے لگی اور تیرہویں صدی میں عربوں نے کئی ریاستوں پر قبضہ کر لیا۔ پھر مسلمانوں کی بڑی بڑی سلطنتیں قائم ہوئیں۔ سولہویں صدی میں فرنگی تاجر آئے۔ اور آخر کار ولندیزی اقتدار قائم ہو گیا۔ سوئین صدیوں تک برقرار رہا۔ لیکن اس دوران میں بھی آچہ کی سلطنت آزادی کے لیے برابر جدوجہد کرتی رہی جو بیسویں صدی کے آغاز میں ختم ہوئی۔ قدیم زمانے میں اور پھر ولندیزی دور میں یہاں چینی تاجر بھی بہت آئے۔ چنانچہ اس جزیرہ کے باشندوں میں ملایائی اور عربوں کے علاوہ چینی اور یورپی بھی ہیں۔ اور اندرونی علاقوں میں کچھ نیم وحشی قبائل بھی آباد ہیں۔

خط استوا سماترہ کے درمیان سے گزرتا ہے۔ اور بارش بہت ہوتی ہے۔ چنانچہ آب و ہوا گرم

جاتے ہیں۔ دوسرے خاندان کا سردار اور اس کے رشتہ دار جن کا درجہ گاؤں کے سردار کے بعد ہوتا ہے اور تیسرے جنگی قیدی اور ان کی اولاد جن کو ادنیٰ ترین طبقہ میں شمار کیا جاتا ہے۔ ہر خاندان سے تعلق رکھنے والے لوگوں کے مکان ایک ہی سلسلہ میں ہوتے ہیں۔ اور تمام خاندانوں کے سردار مل کر گاؤں کے سردار کا انتخاب کرتے ہیں۔ ہر گاؤں خود مختار ہوتا ہے لیکن اہم معاملات میں قریب قریب کے گاؤں آپس میں مشورہ کر لیتے ہیں۔ کئی گاؤں کے سردار مل کر ایک مشترکہ سردار منتخب کرتے ہیں جو ہنگو لو کہلاتا ہے۔ اس کی حیثیت ان تمام بستیوں کے نمائندہ کی ہوتی ہے اور حکومت اس کو سرکاری عہدہ دار کی حیثیت دے کر اس کے توسط سے اس علاقہ کے قبائل سے ربط قائم رکھتی ہے۔

**برطانوی مقبوضات** | سیاسی طور پر بورنیو چار حصوں میں منقسم ہے۔ (۱) شمالی بورنیو جو برطانوی جمہوریہ ہے (۲) برونی جہاں برطانوی اقتدار کے تحت سلطان کی حکومت ہے (۳) سراوک جو برطانوی تسلط کی نوآبادی ہے۔ اور (۴) انڈونیشی بورنیو یا کالی متان جو اس جزیرہ کے بہت بڑے حصے پر مشتمل ہے۔

شمالی بورنیو کا رقبہ ۳۱ ہزار مربع میل اور آبادی ۴ لاکھ ہے۔ اور یہ علاقہ ۱۸۷۱ء میں برطانیہ کے زیر حفاظت آیا تھا۔ ایک انگریزی تجارتی کمپنی نے برونی کے سلطان کو اس پر آمادہ کیا کہ وہ یہ علاقہ اس کے تفویض کردے اور سلطان نے اس پر عمل کیا۔ ایک محب وطن رہنما محمد صالح نے مقاومت کی تحریک شروع کر دی جو ۱۸۸۱ء تک جاری رہی۔ لیکن محمد صالح کو شکست ہوئی اور انگریزوں نے اپنی حکومت قائم کر لی۔

برونی کا رقبہ ۲ ہزار مربع میل اور آبادی ۵۰ ہزار کے قریب ہے۔ سب باشندے ملائیائی اور مسلمان ہیں۔ دستوری طور پر یہاں کا حاکم ایک سلطان ہے لیکن وہ عملاً انگریز ریزیڈنٹ کا تابع ہے اس ریاست کا مستقر دارالسلام ہے۔ اور تیل اور برغاص پیداوار ہیں۔ یہاں پٹرول صاف کرنے کا ایک بڑا کارخانہ بھی ہے۔ اس علاقہ پر مسلمانوں کی حکومت پندرہویں صدی میں شروع ہوئی اور انیسویں صدی میں انگریزی تسلط قائم ہوا۔

سراوک کا رقبہ ۵۰ ہزار مربع میل اور آبادی چھ لاکھ ہے۔ باشندے ملائیائی اور مسلمان ہیں۔ پہلے یہ علاقہ بھی برونی کے سلطان کی حکومت میں شامل تھا۔ ۱۸۸۴ء میں بغاوت ہوئی اور ایک انگریز برک نے سلطان کی مدد کی۔ جس کے صلہ میں سلطان نے اس کو راجہ بنا دیا۔ ۱۹۶۲ء میں انگریزوں نے سراوک

**بلیتون** | سائرہ کے قریبی جزائر میں بنکا اور بورنیو کے درمیان جزیرہ بلیتون واقع ہے جس کا رقبہ ۱۸۶۰ مربع میل اور آبادی ۷۵ ہزار ہے۔ بلیتون سے ملحق ۱۳۵ چھوٹے چھوٹے جزیرے ہیں جن کا مجموعی رقبہ صرف ۹۵ مربع میل ہے۔ ان تمام جزائر کی آب و ہوا گرم اور مرطوب ہے۔ اور بارش زیادہ ہوتی ہے۔ بلیتون کے باشندوں کا عام پیشہ زراعت ہے۔ اور دوسرے جزائر میں ماسی گیری آباد ہیں۔ بلیتون کے وسط میں تانیم کا پہاڑی سلسلہ ہے جس میں ٹین کی بڑی بڑی کانیں ہیں۔ اور ان ذخائر کی وجہ سے جزیرہ کی اہمیت ہے۔ بنکا کی طرح اس جزیرہ میں بھی کان کنی کا انتظام ہے۔ جزیرہ کا مستقر اور بندرگاہ تن یوگ پاوان ہے۔ پالم ہاگ کے سلطان نے یہ جزیرہ بھی ۱۲۷۷ء میں انگریزوں کو دیا تھا اور ۱۸۲۲ء میں اس پر ولندیزیوں کا قبضہ ہوا۔ ۱۹۴۲ء میں جاپانیوں نے قبضہ کر لیا تھا۔ آزادی ملنے کے بعد یہ جزائر جمہوریہ انڈونیشیا میں شامل ہو گئے۔

### بورنیو (کالیمنتان)

انڈونیشیا کا سب سے بڑا جزیرہ بورنیو ہے جس کو انڈونیشیائی کالی منتان کہتے ہیں۔ اس کا رقبہ ۲ لاکھ ۹۳ ہزار مربع میل ہے جو انگلستان اور ویتنام کے مجموعی رقبے کا پانچ گنا ہے۔ لیکن آبادی صرف ۳۵ لاکھ ہے۔ بورنیو کے باشندے مل جل نسلوں سے تعلق رکھتے ہیں۔ اور ان میں ملایائی اور چینی زیادہ ہیں۔ بورنیو کے باشندے دو بڑے حصوں میں منقسم ہیں۔ لاؤت اور ڈیاک۔ لاؤت کے لفظی معنی ہیں سمندری لوگ۔ اور یہ نام ملایائی نسل کے باشندوں کو دیا گیا ہے جو زیادہ تر ساحلی علاقوں میں آباد ہیں۔ یہ سب مسلمان ہیں۔ ڈیاک کے لفظی معنی ہیں اندرونی۔ اور یہ نام اندرونی علاقوں میں آباد قدیم باشندوں کو دیا گیا ہے جو نیم وحشی اور مظاہر پرست ہیں۔ ان میں آبان قبائل بھی شامل ہیں جو آدم خور ہیں اور جن کے کئی معاشرتی مسائل کا انحصار انسانوں کے سر کاٹنے پر ہے۔ مثلاً کوئی شخص اس وقت تک شادی نہیں کر سکتا جب تک کہ وہ دشمنوں کے ۲۰ سر نہ پیش کرے۔ اسی طرح پوجا اور جادو کرنے کے لیے بھی انسانی مردوں کا موجود ہونا ضروری ہوتا ہے۔

بورنیو کے نیم وحشی باشندوں میں اب تک قدیم گروہی اور قبائلی نظام قائم ہے۔ اندرونی علاقوں میں ان کے چھوٹے چھوٹے گاؤں ہیں جن کا نظام ذات پات کی تفریق پر مبنی ہے۔ گاؤں کے رہنے والے تین طبقوں میں تقسیم ہوتے ہیں۔ ایک تو گاؤں کا سردار اور اس کے رشتہ دار جو اعلیٰ ترین طبقہ شمار کیے

نے ان علاقوں کو الگ ریاستیں بنا کر جمہوریہ انڈونیشیا سے علاحدہ کرنے کی کوشش کی تھی لیکن یہ کوشش ناکام رہی اور یہاں کے باشندوں نے آزادی کی جدوجہد میں نمایاں حصہ لیا۔ ۱۹۵۰ء میں جب ولندیزیوں کا قائم کردہ دفاعی نظام ختم کر دیا گیا اور اس کے بجائے مددنی طرز حکومت کا نفاذ ہوا تو بورنیو کی ریاستیں بھی جمہوریہ انڈونیشیا کی متحدہ مملکت میں شامل ہو گئیں۔

### سلاویسی (سلیبیز)

بورنیو کے مشرق میں انڈونیشیا کا جو تھانہ ترین جزیرہ سلاویسی یا سلیبیز ہے۔ جس کی شکل مکڑی کی طرح عجیب و غریب ہے۔ اس جزیرہ سے چھوٹے جزیروں کے چند مجموعے بھی ملحق ہیں اور اس کا مجموعی رقبہ ۷۸۵۵ مربع میل ہے۔ آبادی ۵۰ لاکھ کے قریب ہے جو بولگینی، نوآلانی، تورابائی، مکاسری، منہاسی اور گرونوتالی باشندوں پر مشتمل ہے۔ اکثریت مسلمانوں کی ہے اور بولگینی بڑے راسخ العقیدہ اور علم و ادب کے دلدادہ مسلمان ہیں۔ اس جزیرہ میں عیسائیوں کی تعداد بھی کافی ہے جو پرتگالیوں اور ولندیزیوں کے زمانہ حکومت میں بڑھے ہیں۔ اور مینادوان کا مرکز ہے۔ ان کے علاوہ مظاہر پرست بھی آباد ہیں۔

سلاویسی کے تمام علاقے پہاڑی ہیں۔ اونچے پہاڑوں کے سلسلے وسطی اور جنوبی حصوں میں پھیلے ہوئے ہیں۔ آب و ہوا گرم اور مرطوب ہے۔ موسم اور زرخیزی کے اعتبار سے ساحلی علاقے بہتر ہیں اور وہاں زیادہ آبادی ہے۔ تمام اندرونی علاقوں میں بہت گھنے وسیع جنگل ہیں اعلیٰ درجہ کی لکڑی اور مختلف قسم کے حیوانات کی کثرت ہے۔ باشندوں کا خاص پیشہ زراعت اور ماہی گیری ہے۔ چاول، جوار، ناریل، امل، کوکو، کافی، شکر، روئی، سکونا، اور بر خاص پیداوار ہیں۔ اس جزیرہ میں کوکے تانبہ، سونا اور دوسری معدنیات بھی کافی مقدار میں ہیں۔ لیکن یہاں یہ روایت عام ہے کہ کان کنی سے بزرگوں کی روحوں کو تکلیف ہوتی ہے اس لیے معدنیات سے فائدہ نہ اٹھایا جاسکا اور کان کنی کا سلسلہ اب شروع ہوا ہے۔

سلاویسی کا صدر مقام مکاسر ہے۔ جو جنوب مغرب میں واقع ہے۔ یہ ایک بڑا شہر، تجارتی مرکز اور اہم بندرگاہ ہے۔ یہاں پرتگالیوں، ولندیزیوں اور انگریزوں کی تجارتی کوٹھیاں بھی تھیں۔ دوسرا بڑا شہر مینانود ہے جو منہاسا کے علاقے میں ہے اور عیسائیت کا قدیم مرکز ہونے کی وجہ سے مشہور

کو برونی سے الگ ریاست تسلیم کر لیا اور یہاں انگریز راج حکومت کرنے لگے۔ ۱۹۴۶ء میں راجہ نے یہ علاقہ برطانوی تلج کے حوالے کر دیا۔ اور اس کو تاج کی نوآبادی قرار دے کر گورنر مقرر کیا گیا جن کا مستقر کو جنگ ہے۔ یہاں پٹرول کافی مقدار میں نکلتا ہے۔ معدنیات میں کوئٹہ اور سونا بھی اہم ہیں۔ اور ربڑ گرم ملے، ناریل اور کافی خاص پیداوار ہیں۔ برطانیہ کے تحت علاقوں میں پٹرول بڑی مقدار میں نکلتا ہے اور ان علاقوں پر انگریزی قبضہ برقرار رہنے کا یہی بنیادی سبب ہے۔

**کالیمنتان** | انڈونیشی بورنیو یا کالی منتان کا رقبہ ۲۱۰۰۰۰ مربع میل ہے اور آبادی ۲۵ لاکھ ہے۔ ملایائی نسل کے باشندے بڑی اکثریت میں ہیں اور یہ سب مسلمان ہیں۔ ابتدا میں ملایائی صرف ساحلی علاقوں میں آباد ہوئے تھے پھر رفتہ رفتہ اندرونی علاقوں میں بھی پھیل گئے۔ جزیرہ بورنیو کے شمالی حصہ پر سلطان سولو کا اقتدار تھا اور انگریزوں نے اس سے معاہدہ کر کے ان علاقوں پر اپنا اقتدار قائم کر لیا۔ باقی ماندہ جزیرہ بانٹم کے سلطان کے قبضہ میں تھا اور ولندیزیوں نے اس سے معاہدہ کر کے تجارتی اجارہ داری حاصل کر لی۔ یہ معاہدہ ولندیزیوں کے سیاسی قبضہ کا ذریعہ بن گیا۔ عوام نے اس معاہدہ کے خلاف بغاوت کر دی جس کا سلسلہ تیس سال تک جاری رہا۔ لیکن آخر کار ولندیزی تسلط قائم ہو گیا۔

بورنیو کے تمام علاقے پہاڑی ہیں۔ اور اونچے پہاڑوں کے سلسلے بھی ہیں۔ جن سے کئی دریا بہکتے ہیں۔ اس کے علاوہ یہاں بارش بھی بہت ہوتی ہے۔ چنانچہ یہ جزیرہ بہت سرسبز ہے اور گھنے جنگل کثرت سے ہیں۔ جن میں عمدہ قسم کی لکڑی ہوتی ہے۔ کالی منتان کے باشندے زراعت پیشہ ہیں۔ اور بڑے پیمانے پر چاول کی کاشت ہوتی ہے۔ ربڑ کی کاشت کو بھی بہت ترقی دی گئی ہے۔ ان کے علاوہ تنباکو، پائے، سکونا، گرم ملے، جوار، ساگو، وانہ، نے شکو اور مختلف اقسام کے میوے بھی یہاں کی خاص پیداوار ہیں۔ اس علاقے کی معدنیات میں پٹرول، مختلف اقسام کے پیرے، سونا، لوہا، تانہ، کوئٹہ، گندھک، اور چٹانی، نمک بہت اہم ہیں۔ بورنیو میں حیوانات بھی بکثرت ہیں اور ان کی بعض عجیب و غریب قسمیں ہیں جن میں اورانگ ہوتا یا بن مانس اور اڈنے والی بڑی بڑی چھپکلیاں جو ڈرا کر کھلاتی ہیں قابل ذکر ہیں۔

انتظامی طور پر کالی منتان کے دو حصے کیے گئے ہیں۔ جنوبی اور مغربی بنجر ماسین کالی منتان کا صدر مقام اور خاص شہر و بندرگاہ ہے اور پونتیاناک مغربی علاقہ کا مستقر ہے۔ ولندیزیوں

کی۔ اور شمالی جزائر پر بھی قبضہ کر لیا۔ ان جزیروں کے ولندیزیوں کو نیوگینی کا وسیع جزیرہ بھی مل گیا جو سلطان ترناتے کے قبضے میں تھا۔

**ہلمہامیرا** | جزائر مالوکا میں سب سے بڑا جزیرہ ہلمہامیرا ہے جو ترناتے کے روپ میں شامل ہے۔ اس کا رقبہ ۶۵۰۰ مربع میل اور آبادی لاکھ ہے۔ یہاں کے باشندے ملایائی، پالینیشی اور پاپوائی نسلوں سے تعلق رکھتے ہیں۔ اکثریت مسلمانوں کی ہے۔ کچھ عیسائی اور مظاہر پرست بھی ہیں۔ ہلمہامیرا اسلامی سب سے بہت مشابہ ہے۔ چنانچہ اس کی شکل آب و ہوا، پیداوار وغیرہ سلاویسی کے مانند ہے۔ اس جزیرہ کی زمین چٹانی ہے۔ اونچے پہاڑوں کے سلسلے ہیں۔ شمال میں کئی آتش فشاں چوٹیاں ہیں۔ پہاڑوں کے دامن میں گئے جنگل ہیں۔ پرتگالی اور ہسپانوی اس جزیرہ سے خوب واقف تھے اور انہوں نے اس کے گرو سفر کر کے نقشے بنائے تھے۔ ۱۶۶۲ء میں ترناتے کے سلطان کی مدد سے ولندیزی اس جزیرہ میں داخل ہوئے اور اپنا اثر چھایا۔ شاہی خاندان کے ایک فرد انور حسن نے ۱۶۸۷ء میں آزادی کے لیے جنگ شروع کی لیکن ناکام ہوا۔ اور جاپانیوں کی آمد تک ولندیزی تسلط قائم رہا۔

**ترناتے** | شمالی مجموعے کا ایک اہم اور مشہور جزیرہ ترناتے ہے۔ اس کا رقبہ صرف ۲۵ مربع میل اور آبادی ۴۰ ہزار ہے۔ جو ملایائی، عربی اور پاپوائی نسل کے مسلمان ہیں۔ جزیرہ کا صدر مقام ترناتے ہے جو اس پورے گروپ کا بھی انتظامی مرکز ہے۔ اس جزیرہ میں بھی آتش فشاں پہاڑ ہیں جو لاوا برساتے رہتے ہیں۔ ساحلی علاقہ سرسبز و شاداب ہے۔ اور گرم سالے، چاول، جوار، کافی، ساگو دانہ اور مختلف قسم کے میوے خاص پیداوار ہیں۔ یہ جزیرہ ایک زمینے میں گرم سالوں کے لیے بہت مشہور تھا، اور اب بھی ان کی تجارت کا مرکز ہے۔ ترناتے کے سلطان طاقتور حکمران تھے۔ اور تاریخ میں ترناتے کو بڑی اہمیت حاصل تھی۔ سولہویں صدی میں یہ سلطنت یورپ میں گرم سالوں کی منڈی کے نام سے مشہور ہو گئی تھی۔ پرتگالی تاجروں نے سلطان سے تجارتی حقوق حاصل کیے۔ لیکن جب وہ سیاست میں مداخلت کرنے لگے تو نکال دیے گئے۔ ان کی سازشوں کے جواب میں سلطان نے ولندیزیوں سے دوستی کی اور اس سے فائدہ اٹھا کر انہوں نے کئی جزیروں پر قبضہ کر لیا۔ آخر کار ۱۸۸۲ء میں ولندیزیوں نے سلطان سے معاہدہ کی خلاف ورزی کی اور اس کو اپنا ماتحت بنالیا۔ ۱۹۴۲ء میں جاپانی قبضہ تک ولندیزی اقتدار قائم رہا۔

**تدورے** | ترناتے کے جنوب میں ایک اور پہاڑی جزیرہ تدورے ہے جو مسلمانوں کی ایک طاقتور



ہے۔ شمال میں ایک بڑا شہر گورن تالو ہے اور شمال مشرق میں منہاسا ہے۔ مشرقی اور مغربی ساحل پر کئی اور اہم بندرگاہیں بھی ہیں۔

اس جزیرہ میں پرتگالی ۱۵۱۲ء میں آئے۔ سلطان مکا سرنے ان کی اور انگریزوں کی سرپرستی کی۔ انگریزوں نے قبضہ کرنا چاہا۔ اور سلطان اور ولندیزیوں کو شکست دی۔ ۱۶۶۲ء سے ولندیزی آباد کار بھی آئے لگے۔ اور مقامی باشندوں سے طویل کشمکش کے بعد ۱۸۶۱ء میں ولندیزی تسلط ہو گیا۔ اور حاکموں نے اطاعت قبول کر لی۔ ولندیزی اس جزیرہ کے عیسائیوں کو فوج میں بھرتی کر کے حریت پسندوں کی تحریک کے خلاف ان سے کام لیتے تھے۔ لیکن آبادی کی اکثریت آزادی کی حمایت کرتی رہی اور اس کے لیے بڑی خونریز لڑائیاں بھی ہوئیں۔

### جزائر مالوکا

سلاویسی اور نیوگینی کے درمیان جزائر کا ایک اہم مجموعہ مالوکا ہے جو گرم سالوں کے جزائر کے نام سے مشہور ہے۔ جزائر مالوکا میں پانچ مجموعے شامل ہیں (۱) ترناتے گر وپ جس میں سب سے بڑا جزیرہ ہلہامیرا ہے (۲) باچان گر وپ جو ہلہامیرا کے جنوب میں واقع ہے۔ (۳) امبون گر وپ جس میں امبون، میرام اور بورو اہم جزائر ہیں (۴) بانڈا گر وپ جو گرم سالوں کی پیداوار کے لیے مشہور ہیں (۵) مشرقی گر وپ جس میں تیمبار، سیلو اور سمیرا اہم جزیرے ہیں اور یہ سلسلہ نیوگینی تک چلا گیا ہے۔

جزائر کے ان وسیع مجموعوں میں سے اکثر جزیرے پہاڑی ہیں اور آتش نشاں پہاڑوں کا ایک زبردست سلسلہ ہے جو سماترہ اور جاداک چلا گیا ہے۔ ان کی آب و ہوا گرم اور مرطوب ہے۔ بارش بہت زیادہ ہوتی ہے۔ گھنے جنگل کثرت سے ہے جہاں عمدہ قسم کی لکڑی ہوتی ہے۔ اکثر جزائر سرسبز و شاداب ہیں پہاڑوں کے دامن میں زرخیز میدان ہیں۔ جہاں گرم سالے، ناریل کی پیداوار افراط سے ہوتی ہے۔ جنگلوں میں طرح طرح کے حیوانات اور نہایت خوبصورت پرندے کثرت سے ہیں جن میں مرغ زریں بہت مشہور ہیں۔

ان جزائر میں پندرہویں صدی میں ہسپانوی، سولہویں میں پرتگالی اور سترہویں میں ولندیزی آئے شمال میں سلطان ترناتے بہت طاقتور حکمران تھا۔ اس لیے ولندیزیوں نے جنوبی جزائر امبون و بانڈا پر اپنا اثر چھایا۔ پھر سلطان ترناتے سے دوستی کے معاہدے کیے۔ لیکن جب ان کے قدم جم گئے تو انہوں نے عہد کو

کے جنوب میں واقع ہے۔ اس کا رقبہ ۱۱۴۵۵ مربع میل اور آبادی ۵ لاکھ ہے جس میں اکثریت مسلمانوں کی ہے۔ جنوبی علاقے میں عیسائی بھی ہیں۔ یہ جزیرہ بھی چٹانی ہے۔ پہاڑی سلسلے ہیں اور ان کے دامن میں گرم پانی کے چشمے ہیں۔ آب و ہوا صحت بخش ہے۔ اہم پیشے زراعت، ماہی گیری اور تجارت ہیں۔ گرم سال، ناریل، نئے شکر، چاول، جوار، کافی، کوکو اور میوے افراط سے پیدا ہوتے ہیں۔ جزیرہ کا صدر مقام امبون ہے جس کو پرتگالیوں نے آباد کیا تھا۔ اور یہ جزائر مالو کا میں تجارت کا بڑا مرکز ہے۔ سولہویں صدی میں ولندیزی آئے اور سلطان ترناتے سے دوستی کر کے امبون میں تجارت کے حقوق حاصل کیے۔ کچھ عرصہ کے بعد انگریزوں سے کش مکش شروع ہو گئی۔ اور ولندیزی مقامی سرداروں سے سازشیں کرنے لگے۔ آخر کار انہوں نے ۱۶۸۳ء میں سلطان سے معاہدہ توڑ دیا اور کئی جزائر پر قبضہ کر لیا۔ یہ جزیرہ ولندیزیوں کے ہاتھ سے کئی مرتبہ بھلا۔ لیکن آخر کار ۱۸۹۲ء میں انگریزوں نے ان کو واپس دیدیا۔ اور جاپانی حملہ تک اس پر ولندیزیوں کا قبضہ رہا۔

**جزائر باندا** | جزائر امبون کے جنوب میں دس جزائر کا ایک مجموعہ ہے جو باندا نکلا تہ ہے۔ اس مجموعہ میں لنتور، باندا نیرا، اور گونا نگ اپنی زیادہ اہم ہیں۔ اور تینوں بڑے بڑے آتش فشاں دھانوں کا ابھرا ہوا حصہ خیال کیے جاتے ہیں۔ گونا نگ اپنی میں تو ایک بڑا آتش فشاں اب بھی لاوا اگتا رہتا ہے۔ ان جزیروں کی زمین لاوا سے بنی ہوئی ہے اور بہت زرخیز ہے۔ گرم سال، ناریل اور میوے افراط سے ہوتے ہیں۔ باشندوں کا پیشہ زراعت اور ماہی گیری ہے۔ یہ جزائر بہت خوش منظر ہیں اور یہاں جاوی اور ملایائی نسل کے مسلمان آباد ہیں۔ کچھ باشندے عربی اور چینی نسل کے بھی ہیں۔ ان جزائر پر مختلف سلاطین کی حکومت ہی۔ ۱۵۱۲ء میں پرتگالیوں نے قبضہ کر لیا اور اس کے بعد ولندیزی آئے جن سے انگریزوں کی کش مکش شروع ہو گئی۔ آخر کار ۱۸۱۷ء میں عہد نامہ پیرس کے مطابق یہ جزیرے ولندیزیوں کو مل گئے۔ اور جاپانی حملہ تک ان کے قبضے میں رہے۔

**جزائر تمبار** | جزائر باندا کے جنوب مشرق میں انڈونیشیا کے جزائر کا ایک مجموعہ ہے جس میں ۶۶ جزیرے شامل ہیں۔ یہ جزائر نیو گینی سے قریب ہیں اور ان کو جزائر تمبار کہا جاتا ہے۔ اس مجموعہ میں سب سے بڑا جزیرہ بام دینا ہے جو ۱۱۰۰ مربع میل ہے۔ دوسرے اہم جزائر سیلو، سیرا، لالے، بوبار، درو و تار ہیں۔ یہ سب جزیرے گھنے جنگلوں سے ڈھکے ہوئے ہیں۔ اور یہاں بڑے بڑے آتش فشاں پہاڑ ہیں۔ آب و ہوا نہایت خراب ہے۔ ساحلی علاقوں میں ناریل کثرت سے ہوتا

سلطنت کا مرکز تھا۔ اس کا رقبہ ۲۰ مربع میل اور آبادی ۵۰ ہزار ہے۔ اور یہ سب مسلمان ہیں۔ تدریس میں بھی پہاڑی سلسلے اور آتش فشاں چوٹیاں ہیں۔ اور ان پہاڑوں کے دامن میں زرخیز میدان ہیں جو کھیتوں اور باغوں پر مشتمل ہیں۔ باشندوں کے خاص پیشے زراعت، باغبانی اور ماہی گیری ہیں۔ گرم سائے، چاول، جوار، تمباکو، کوکو، کافی، اور مختلف اقسام کے میوے افراط سے پیدا ہوتے ہیں۔ ۱۵۲۱ء میں مسلمانوں کی سلطنت کو زوال ہوا اور پرتگالی مسلط ہو گئے۔ پھر ایک صدی بعد ولندیزی آئے اور انہوں نے بھی سلطان کو باجگذار بنالیا۔ ۱۹۴۲ء میں جاپانیوں نے اس جزیرہ پر بھی قبضہ کر لیا تھا۔

**سیرام** | جزائر مالوکا کے امبون گروپ میں رہنے والے بڑا جزیرہ سیرام ہے جس کا رقبہ ۶۶۲۱ مربع میل اور آبادی ۱۰ لاکھ ہے۔ جاوی، سکاسری اور ترناق نسل کے مسلمانوں کی اکثریت ہے۔ کچھ عیسائی اور مظاہر پرست بھی ہیں۔ آبادی زیادہ تر ساحلی علاقوں میں ہے۔ اور اندرونی علاقوں کے حالات نامعلوم ہیں جہاں وحشی اور نیم وحشی قبیلے آباد ہیں۔ یہ جزیرہ آتش فشاں پہاڑوں کے لاوے اور نرم پتھر سے بنا ہے۔ اونچے پہاڑوں کا سلسلہ مشرق سے مغرب تک پھیلا ہوا ہے جن میں آتش فشاں چوٹیاں ہیں اور اکثر زلزلے آیا کرتے ہیں۔ بہت گھنے جنگل ہیں جہاں عمدہ قسم کی لکڑی ہوتی ہے۔ زراعت اور ماہی گیری عام پیشے ہیں۔ ساحلی علاقوں میں ناریل بکثرت ہوتا ہے۔ چاول، جوار، نے شکہ، تمباکو، گرم سائے اور میوے خاص پیداوار ہیں۔ اس جزیرہ میں پٹرول کے چشمے بھی ہیں۔ اور اس صنعت کو ترقی دی جا رہی ہے۔ سیرام میں ولندیزی سترھویں صدی میں آئے اور گرم سائے کی پوری کاشت پر قبضہ کرنے کی کوشش کرنے لگے۔ جس کی وجہ سے مقامی باشندوں سے کش مکش کا سلسلہ شروع ہو گیا جو مدتوں جاری رہا۔ بیسویں صدی کے آغاز میں ولندیزیوں کا قبضہ مکمل ہو گیا۔ لیکن ۱۹۴۲ء میں جاپانیوں نے ان کو نکال دیا۔

**بورو** | سیرام کے مغرب میں اس گروپ کا ایک اور اہم جزیرہ بورو ہے۔ جس کا رقبہ ۳۴۰۰ مربع میل اور آبادی ۲ لاکھ ہے۔ مسلمانوں کی اکثریت ہے اور کچھ عیسائی اور مظاہر پرست بھی ہیں۔ یہ جزیرہ بھی اونچے پہاڑی سلسلوں آتش فشاں چوٹیوں اور گھنے جنگلوں کا جزیرہ ہے۔ آب و ہوا صحت بخش ہے اور اس جزیرہ کو شکادیوں کی جنت کہا جاتا ہے۔ عجیب و غریب حیوانات اور خوبصورت پرندے کثرت سے ہیں۔ زراعت، ماہی گیری اور تجارت اہم پیشے ہیں۔ جزیرہ کا مستقر فلپا ہے۔ پہلے یہ جزیرہ سلطان ترناتے کا مقبوضہ تھا۔ ۱۹۴۲ء میں ولندیزیوں نے اس پر قبضہ کر لیا۔ جن کو آخر کار جاپانیوں نے ۱۹۴۲ء میں نکال دیا۔

**امبون** | مالوکا ایک مشہور جزیرہ جس کو اپنے گروپ میں مرکزی اہمیت حاصل ہے امبون ہے۔ یہ سیرام

**فلورس** | تیمور کے مغرب میں ایک اور اہم جزیرہ فلورس ہے جس کا رقبہ ۸۸۷۰ مربع میل اور آبادی ۶ لاکھ ہے۔ باشندے ملایائی اور پاپوائی نسلوں سے تعلق رکھتے ہیں۔ مسلمان بڑی اکثریت میں ہیں۔ اور کچھ عیسائی اور مظاہر پرست بھی ہیں۔ یہاں ایک قسم کا قبائلی نظام نافذ ہے جس کے مطابق زمین پورے قبیلے کی ملکیت ہوتی ہے اور نظم و نسق کے وسیع اختیارات سردار قبیلہ کو حاصل ہیں۔ یہ جزیرہ بھی پہاڑی ہے اور پہاڑوں کے سلسلے میں کئی آتش فشاں چوٹیاں ہیں جن کے دامن میں ہندل کے بڑے بڑے جنگل ہیں۔ آب و ہوا بہت خوشگوار ہے۔ ایک زمانہ میں یہ جزیرہ اسلام کی اشاعت کا مرکز تھا۔ اور سلاطین کے حکمران کا مقبوضہ تھا۔ ۱۶۶۷ء میں ولندیزی آئے اور تجارت کرنے لگے۔ انیسویں صدی کے وسط میں ولندیوں اور پرتگالیوں میں شدید کشمکش شروع ہو گئی اور لڑائیاں ہونے لگیں۔ دونوں مقامی سرداروں سے معاہدے کر کے ان کی تائید حاصل کرتے تھے۔ ۱۹۰۷ء میں ولندیزیوں کا مکمل قبضہ ہو گیا لیکن ۱۹۴۲ء میں جاپانیوں نے ان کو نکال دیا۔

**سومبا** | فلورس کے جنوب میں جزیرہ سومبا ہے جس کا رقبہ ۴۶۰۰ مربع میل اور آبادی ۲ لاکھ ہے سب باشندے ملایائی نسل کے مسلمان ہیں۔ اندرونی علاقوں میں کچھ مظاہر پرست نیم وحشی بھی ہیں۔ اس جزیرہ کے باشندے ناچ گانے کے بڑے شوقین ہیں۔ زراعت، ماہی گیری، اور ظروف سازی خاص پیشے ہیں۔ جزیرہ سومبا کی سطح اونچی ہے اور بارش بہت ہوتی ہے۔ ہندل کے گھنے جنگل بڑی کثرت سے ہیں چنانچہ یہ ہندل کا جزیرہ کہلاتا ہے۔ زمین زرخیز ہے اور جوار، تباکو، کافی، کوکو، ناریل اور سیوے خاص پیداوار ہیں۔ تانبہ اور لوہا بھی موجود ہے۔ اس جزیرہ میں وسیع چراگاہیں ہیں اور عمدہ قسم کے گھوڑے اور مویشی کثرت سے پالے جاتے ہیں۔ ہندل کے جزیرہ کی شہرت سن کر ولندیزی یہاں سترہویں صدی میں آئے اور تجارتی معاہدے کیے۔ پھر ۱۸۷۷ء میں سیاسی تسلط قائم کر لیا۔ لیکن مقامی باشندوں سے لڑائی کا سلسلہ ۱۸۷۹ء تک جاری رہا۔ آزادی کے لیے ایک لڑائی ۱۹۱۲ء میں بھی ہوئی تھی۔ ۱۹۴۲ء میں جاپانیوں نے اس جزیرہ پر بھی قبضہ کر لیا تھا۔

**سمبادا** | جزیرہ سومبا کے شمال اور فلورس کے مغرب میں اس مجموعہ کا ایک بڑا جزیرہ سمبادا ہے جس کا رقبہ ۵۲۴۰ مربع میل اور آبادی ۵ لاکھ ہے۔ باشندے ملایائی نسل کے مسلمان ہیں۔ اونچے پہاڑوں کے سلسلے میں کئی آتش فشاں چوٹیاں ہیں۔ سب سے اونچی چوٹی تیمور ہے جو ۹ ہزار فٹ بلند ہے اس جزیرہ کی آب و ہوا خوشگوار ہے۔ اور یہ بہت سرد سبز و شاداب ہے۔ شیشم کے جنگل ہیں۔ اور

ہے۔ اور چاول، جوار، ساگو دانہ اور گرم مسالے بھی خاص پیداوار ہیں۔ ان جزائر کی آبادی تقریباً ۶۰ ہزار ہے۔

### جزائر سوندا اصغیر

جاوا، سائرہ، بورنیو اور سلاویسی کے بعد جزائر سوندا اکبر کہلاتے ہیں، انڈونیشیا کے اہم ترین جزیرے تیمور، فلورس، سومبا، سبادا، لمبوک اور بالی ہیں جو جزائر سوندا اصغیر کے نام سے مشہور ہیں۔ یہ جزائر جاوا کے جنوب مشرق میں ایک سلسلہ میں واقع ہیں اور ان کی خصوصیات ملتی جلتی ہیں۔ ان جزایروں میں بھی اونچے پہاڑی سلسلے اور آتش فشاں چوٹیاں ہیں۔ بارش زیادہ ہوتی ہے لیکن آب ہوا خوشگوار ہے۔ اور سب جزیرے سرسبز و شاداب، خوش منظر اور زرخیز ہیں۔ زرعی اور معدنی دولت کے علاوہ ان جزایروں میں وسیع چراگا ہیں جہاں عمدہ قسم کے گھوڑے اور دوسرے مویشی کثرت سے پائے جاتے ہیں۔ یہ جزائر اپنی ثقافتی اور معاشرتی خصوصیات کے لیے بھی مشہور ہیں۔ تیمور اس مجموعہ کا سب سے بڑا جزیرہ تیمور ہے جس کا قبا ۲۰ ہزار مربع میل اور آبادی تقریباً ۲۰ لاکھ ہے۔ باشندوں کا تعلق ملائی، پاپوائی اور پولینیشی نسلوں سے ہے۔ اس جزیرہ کے رہنے والے نمود و نمائش کے دلدادہ اور بھڑک دار لباس اور زیورات کے بڑے شوقین ہیں۔ ۱۹۱۲ء میں کوپانگ کے راجہ نے پرتگالیوں کو یہاں ایک بستی بنانے کی اجازت دی تھی۔ اور انہوں نے تجارتی مرکز قائم کر لیا تھا۔ ۱۹۶۹ء میں ولندیزیوں نے قبضہ کر لیا۔ پھر ۱۹۸۱ء میں انگریزوں کا قبضہ ہو گیا۔ لیکن چار سال کے بعد ولندیزیوں کو یہ جزیرہ پھر واپس مل گیا۔ ۱۹۵۹ء میں ایک معاہدہ کے مطابق یہ پرتگالیوں اور ولندیزیوں میں تقسیم ہو گیا۔ انڈونیشیا کو آزادی ملنے کے بعد ولندیزی حصہ تو جمہوریہ کے قبضہ میں آ گیا لیکن پرتگالی اپنے حصے پر اب تک قابض ہیں۔ جزیرہ تقریباً دو برابر حصوں میں منقسم ہے اور شمال مشرقی حصہ پرتگالیوں کے پاس ہے جس کی آبادی ۸ لاکھ ہے۔ جمہوری علاقہ کی آبادی ۱۲ لاکھ کے قریب ہے۔ پورے جزیرہ میں مسلمانوں کی بڑی اکثریت ہے۔ پرتگالی علاقہ میں کیتھولک اور جمہوری علاقہ میں پروٹسٹنٹ عیسائی بھی ہیں۔ پرتگالی علاقے کا مستقر ڈلی ہے جو ناریل، کافی، کوکو، کپاس، مونگے اور موم کی تجارت کا مرکز ہے۔ جمہوری علاقہ کا صدر مقام کوپانگ ہے جو صندل کی کلڑی، ناریل کھالوں اور گھوڑوں کی تجارت کا مرکز ہے۔

کئی آتش فشاں ہیں۔ پہاڑوں کے دامن میں شیشم کے جنگل ہیں۔ اور جنوب میں ندخیز میدان ہے۔ جاول کی کاشت بڑے پیمانے پر کی جاتی ہے۔ ناریل کثرت سے ہوتا ہے۔ نیشہ، کافہ، کوکو، تمباکو، نیل، مونگ پھلی، سکنونا اور میوے خاص پیداوار ہیں۔ زراعت، گلابانی، اور دستکاری اہم پیشے ہیں۔ دھاتی اشیاء، برتن، زیور اور کارچوب بنانے کا کام بہت عمدہ ہوتا ہے۔ لوگ بڑے ماہر دستکار اور فنون لطیفہ کے شیدائے ہیں۔ اور بانی کار قص بہت مشہور ہے۔ جزیرہ کا مستقر سنگا راجہ ہے۔

جاوا میں جب مجاہدت سلطنت کو زوال ہوا تو شاہی خاندان کے افراد اور امرائے ہالی میں پناہ لی اور سترہویں صدی میں انہوں نے کئی ریاستیں قائم کر لیں۔ ۱۸۲۳ء میں ولندیزی آئے اور ایک سو سال بعد مقامی راجاؤں کے ذریعہ حکومت کرنے لگے۔ ۱۸۸۲ء میں ولندیزیوں کی براہ راست حکومت قائم ہو گئی تاہم بنادوق اور لٹرایٹوں کا سلسلہ ۱۹۰۸ء تک جاری رہا۔

## مغربی نیوگینی — (ایریان)

انڈونیشیا کا ایک وسیع علاقہ جس پر ولندیزی اہمیت تک قابض ہیں مغربی نیوگینی ہے جس کو انڈونیشیا ایریان کہتے ہیں۔ نیوگینی دنیا کا ایک عظیم ترین جزیرہ ہے جس کا رقبہ ۳۱۲۲۹ مربع میل ہے۔ لیکن اس کی آبادی صرف ۱۳ لاکھ ہے۔ یہ آبادی زیادہ تر ساحلی علاقوں میں ہے جہاں ملائی، چینی، عرب، انگریز، جرمن اور ولندیزی آباد ہیں۔ اور کچھ دیسی باشندے بھی جن کو آبادکاروں نے نیم ہند بنادیا ہے ان کے ساتھ ساحلی علاقوں میں رہتے ہیں۔ اصل باشندے جو نیوگینی اور پاپوائی نسل سے تعلق رکھتے ہیں اندرونی علاقوں میں رہتے ہیں اور یہ لوگ یا تو بالکل وحشی ہیں یا نیم وحشی۔ وحشی باشندے غاروں میں رہتے اور بالکل برہمنہ پھرتے ہیں۔ یہ آدم خور بھی ہیں اور جنگل کی پیداوار پر گزارہ کرتے ہیں۔ نیم وحشی باشندے بھی خانہ بدوش ہیں۔ اور درختوں یا چٹانوں پر گھاس کے جھونپڑے بنا کر رہتے ہیں۔ یہ لوگ کپڑے نہیں پہنتے بلکہ گھاس کے ریشے یا کھال کے ٹکڑے لٹکوت کے طور پر استعمال کرتے ہیں۔ ان میں اموی نظام زیادہ رائج ہے۔ مرد اور عورت دونوں کو ایک سے زیادہ شادیاں کرنے کا حق حاصل ہے۔ اور بچوں کی پرورش کا ذمہ دار باپ کے بجائے ماموں ہوتا ہے۔ نیم وحشی قبائل میں بھی بہت سے قبیلہ آدم خور ہیں اور انسانوں کے سر کاٹنے کا طریقہ ان میں بھی رائج ہے۔ ان لوگوں کا یہ عقیدہ ہے کہ جس شخص کا سر کاٹ لیا جاتا ہے اس کی روح سر کاٹنے والے کی غلام بن جاتی ہے۔ چنانچہ یہ لوگ دشمنوں کے سر کاٹ کر

نہجئے کی کڑی بھی کثرت سے ہوتی ہے۔ زراعت اور گھ بانی عام پیشے ہیں۔ چاول، جوار، روئی، کافی، لکڑی اور ناریل خاص پیداوار ہیں۔ عمدہ قسم کے گھوڑے اور مویشی کثرت سے پائے جاتے ہیں۔ اور خوبصورت پرندوں کے لیے بھی یہ جزیرہ مشہور ہے۔ ۱۸۶۹ء میں ولندیزی اس جزیرہ میں آئے اور ۱۸۶۹ء میں ایک خانہ جنگی میں حکم بنایا گیا لیکن انہوں نے خود اپنا تسلط قائم کر کے سلطان کو باجگزار بنایا۔ یہ تسلط جاپانی حملہ تک برقرار رہا۔

لمبوک | جزیرہ سمبدا کے قریب مغرب کی طرف ایک اور اہم جزیرہ لمبوک ہے جس کا رقبہ ۱۸۲۵ مربع میل اور آبادی ۱۰ لاکھ ہے۔ اس جزیرہ کے باشندے ملایائی نسل کے مسلمان ہیں۔ یہ جزیرہ بھی پہاڑی ہے اور بہت اونچے آتش فشاں پہاڑ ہیں۔ آب و ہوا خوشگوار ہے۔ طرح طرح کے خوبصورت پرندوں کی کثرت ہے۔ لمبوک اپنی سرسبزی و شادابی اور دلکش قدرتی مناظر کے لیے مشہور ہے۔ ایسے فان اس کا صدر مقام اور بندرگاہ ہے۔ ۱۸۶۴ء تک یہ جزیرہ سلطان مکارا کے قبضہ تھا۔ ۱۸۶۴ء میں ولندیزی آئے۔ اس زمانے میں بالی کا حاکم اس جزیرہ پر قبضہ کرنے کی کوشش کر رہا تھا اور ولندیزیوں نے اس کی مدد کی۔ ۱۸۶۲ء میں یہاں کے باشندوں نے بیرونی اقتدار ختم کرنے کی جدوجہد شروع کی جو تقریباً پچاس سال تک جاری رہی۔ اور آخر کار یہ جزیرہ بالی کے اقتدار سے نکل گیا۔ لیکن ولندیزیوں کے تسلط میں آ گیا۔ ۱۹۴۲ء میں جاپانیوں نے اس جزیرہ پر بھی قبضہ کر لیا تھا۔

بالی | جزیرہ لمبوک کے مغرب اور جاوا کے مشرق میں ایک مشہور جزیرہ بالی ہے جس کا رقبہ ۲۰۹۵ مربع میل اور آبادی ۱۲ لاکھ ہے۔ باشندے جاوی اور بالی نسل کے ہیں۔ انڈونیشیا میں صرف یہی ایک جزیرہ ہے جہاں اب بھی ہندو موجود ہیں۔ ان میں ذات پات کی تفریق بہت شدید ہے۔ اور یہ مختلف ویوتاؤں کی پرستش کرتے ہیں۔ ناچ گانے کے بڑے شوقین اور نائش کے ولداہ ہیں۔ گہرے رنگوں کے کپڑے اور زیور پہنتے ہیں۔ لیکن عورتیں اور مرد سب کمر سے اوپر برہمن رہتے ہیں۔ ۱۹۰۷ء میں جب ماشومی پارٹی کے رہنما محمد ناصر کی وزارت قائم ہوئی تو انہوں نے عورتوں کے لیے پورا لباس پہنانا لازمی کر دیا تھا۔ لیکن بالی کے ہندوؤں نے اس پر بہت احتجاج کیا کہ حکومت ان کی تہذیب و معاشرت میں مداخلت کرتی ہے۔ جزیرے کے مسلمانوں کی معاشرت ہندوؤں سے مختلف ہے۔

بالی کی آب و ہوا گرم لیکن خوشگوار ہے۔ مشرق سے مغرب تک پہاڑوں کا سلسلہ ہے جس پر

گیا تھا۔ دوسرا حصہ انتہائی علاقہ ہے جس پر پہلے جرمنی کا قبضہ تھا۔ اس میں جنوب مشرقی علاقہ اور جزیروں کے کئی مجموعے شامل ہیں۔ پہلی عالمی جنگ کے بعد مجلس اقوام نے اس علاقہ پر آسٹریلیا کا انتداب قائم کر دیا تھا۔ اس کا رقبہ ۶۹۵۰۰ مربع میل اور آبادی ۸ لاکھ ہے۔ غیر ملکی باشندوں میں چینی، عرب، انگریز اور جرمن شامل ہیں۔ برطانوی اور انتہائی دونوں علاقے آسٹریلیا کے گورنر جنرل کے زیر انتظام ہیں جو اپنے نائب اور کونسل کے ذریعہ حکومت کرتا ہے۔ اور پورٹ مورسبی صدر مقام ہے۔

ولندیزی علاقہ | نیوگینی کا تیسرا حصہ ولندیزیوں کا مقبوضہ ہے۔ اور یہ حصہ انڈونیشی جزائر میں شمار کیا جاتا ہے۔ چنانچہ اس کو آزاد اور جمہوریہ انڈونیشیا میں شامل کرنے کا مسئلہ ہالینڈ اور انڈونیشیا کے درمیان شدید اختلافات کا باعث بنا ہوا ہے۔ ولندیزی علاقہ کا رقبہ ۵۱۷۸۹ مربع میل اور آبادی ۵ لاکھ ہے۔ اس آبادی میں ملایائی، چینی، عرب اور ولندیزی بھی شامل ہیں جو ساحلی علاقوں میں رہتے اور تجارت کرتے ہیں۔ کچھ لوگوں کا پیشہ زراعت اور ماہی گیری بھی ہے۔ صنعت اس علاقہ میں بالکل معقول ہے اور تجارت مختلف قسم کے پرندوں، مرغ ذریں کے پرندوں، برادر تمباکو کی برآمد تک محدود ہے۔ نیوگینی میں آباد کاروں کی صرف ایک بڑی بستی اور اہم بندرگاہ مراڈک ہے جو جنوب میں واقع ہے اور ولندیزی علاقہ کا صدر مقام ہے۔ اس کو ۱۹۴۲ء میں فوجی کیمپ کی حیثیت سے آباد کیا گیا تھا۔ یہاں فرنگیوں کے علاوہ ملایائی، چینی اور عرب تاجر بھی آباد ہیں۔ مغربی علاقہ کا مستقر اور بندرگاہ فاک فاک ہے جہاں کچھ نیم مذہب دیسی باشندے بھی آباد ہیں۔ یہ جنوب مغرب میں واقع ہے اور شمال مغرب میں مالوکو اور سیڈاوارہ ہے جو شمالی علاقہ کا مستقر ہے۔ ان بستیوں کے علاوہ ساحل پر چھوٹی چھوٹی بستیاں ہیں جہاں یورپی، عرب، ملایائی اور چینی تاجر اور کچھ دیسی باشندے بھی رہتے ہیں۔

نیوگینی تدریس کے سلطان کا مقبوضہ تھا۔ ولندیزیوں نے ۱۶۶۱ء میں سلطان سے معاہدہ کر کے جزائر پاپوا پر اقتدار قائم کر لیا تھا۔ ۱۹۴۲ء میں اس جزیرہ پر انگریزوں نے قبضہ کر لیا تھا۔ لیکن کچھ مدت کے بعد انہوں نے چھوڑ دیا اور ولندیزی پھر واپس آ گئے۔ ۱۹۴۵ء میں پاپوا جزائر پر ولندیزیوں کا اقتدار تسلیم کر لیا گیا تھا اور انہوں نے اپنے قلعے بھی تعمیر کر لیے۔ جب مشرقی حصہ پر انگریزوں اور جرمنوں نے قبضہ کر لیا تو ولندیزیوں کے پاس صرف مغربی حصہ رہ گیا۔ اور اس پر ان کا قبضہ اب تک برقرار ہے۔ دوسری عالمی جنگ کے دوران میں ولندیزی انڈونیشیا سے نکال دیے گئے اور جاپانیوں نے تمام جزائر پر قبضہ کر لیا تھا۔ لیکن جنگ ختم ہونے کے بعد اتحادیوں کی امداد سے ولندیزی بہت سے جزیروں



محفوظ رکھتے ہیں۔ اور ان کے بہت سے معاشرتی مسائل کا حل ان سروں کی تعداد پر منحصر ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ یہ سرعبادت اور جادو کے لیے بھی استعمال کیے جاتے ہیں۔

نیم وحشی باشندے بالکل ابتدائی قسم کی قبیلوی زندگی بھی بسر کرتے ہیں۔ ان کے سردار بھی ہوتے ہیں لیکن با اختیار نہیں ہوتے۔ اور قبیلہ کے مسائل کا تصفیہ سردار نہیں کرتا بلکہ قبیلہ کے تمام سربراہ اور وہ لوگ جمع ہو کر تمام مسائل طے کرتے ہیں۔ جو شخص سردار بننا چاہتا ہے وہ اہل قبیلہ کی عام دعوت کرتا ہے اور جو یہ دعوت قبول کر لیتے ہیں ان کے متعلق یہ سمجھا جاتا ہے کہ انہوں نے اس کو سردار تسلیم کر لیا ہے۔ سرداری کا امیدوار اہل قبیلہ کی دعوت میں تمباکو، چھایا اور گوشت تقسیم کرتا ہے۔ اور ان چیزوں کے بدلے میں وہ ان سب لوگوں سے امداد طلب کرنے کا مستحق بن جاتا ہے۔ سردار کا کھیت سب سے بڑا ہوتا ہے۔ اور وہ اہل قبیلہ کو بھی اس کی کچھ پیداوار دے کر ان کو اپنا مددگار بنالیتا ہے۔ جب کوئی سردار مرتا ہے تو لوگ اس کے ساتھ دشمن قبیلہ کا ایک زندہ آدمی بھی دفن کر دیتے ہیں۔

نیوگینی کے دیسی باشندے عام طور پر مردوں کی پرستش کرتے ہیں۔ اور بھوت پریت اور رسوں کے بہت قائل ہیں۔ اچھی اور بُری ہر قسم کی رسوں کو خوش کرنے کے لیے مرنج، سور، بھینس اور بعض اوقات آدمی کی قربانی پیش کرتے ہیں۔ مشرقی علاقوں میں کچھ دیوتاؤں کی پوجا بھی کی جاتی ہے۔ لیکن یہ سب دیوتاؤں میں ہی ہوتے ہیں۔ مغربی علاقہ میں یہ عقیدہ ہے کہ دیوتاؤں نے انسان کی شکل اختیار کر کے مختلف قبیلوں کے اجداد کو جنم دیا اور ان سے قبیلے پھیلے۔ چنانچہ یہ اجداد کو دیوتا تصور کرتے ہیں۔ ان کی پرستش کرتے ہیں۔ ہر علاقہ کے باشندے جادو پر بہت اعتقاد رکھتے ہیں۔ اور پجاری زیادہ تر جادوگر ہی ہوتے ہیں۔ ان لوگوں کا یہ عقیدہ ہے کہ موت بھی جادو ہے اور یہ بھی بھوتوں کی شہادت ہوتی ہے۔ چنانچہ بیمار یوں کو دور کرنے کے لیے کئی منتر پڑھے جاتے ہیں۔

خط استوا نیوگینی کے شمال سے گزرتا ہے اس لیے اس کی آب و ہوا بہت گرم اور خشک ہے۔ وسطی علاقوں میں بہت اونچے پہاڑوں کا سلسلہ ہے جن کے دامن میں گھنے جنگل دور دور تک پھیلے ہوئے ہیں۔ ناریل، ساگودانہ، تمباکو، ربڑ، اور سنے شکر اس جزیرہ کی خاص پیداوار ہیں۔ معدنیات میں مٹی، کاتیل، چونا، تانباہ اور سونا زیادہ اہم ہیں۔ حیوانات بکثرت پائے جاتے ہیں اور ان کی بعض قسمیں عجیب و غریب ہیں۔ برطانوی اور اندانی علاقے سیاسی اعتبار سے نیوگینی کے تین حصے ہیں۔ ایک تو برطانوی نیوگینی جو شمال مشرقی علاقے پر مشتمل ہے اور اس کا رقبہ ۹۱۵۴۰ مربع میل ہے۔ اس کو ۱۸۸۸ء میں برطانوی محمیہ قرار دیا

## نظام الملک طوسی

سلجوقی دور کی تاریخ وزیر اعظم نظام الملک طوسی کے تذکرے کے بغیر ہمیشہ نامکمل رہے گی۔ اگر سلجوقیوں کی ملک گیری خود ان کی اپنی صلاحیت اور دست و بازو کا نتیجہ تھی تو ان کی سلطنت کا استحکام اور حسن انتظام نظام الملک کا رہن منت تھا۔ نظام الملک نے الپ ارسلان اور ملک شاہ دونوں کے عہد میں وزارت عظمیٰ کے فرائض انجام دیے اور اپنے عہد کی سب سے بڑی سلطنت میں وزیر اعظم کی حیثیت سے ۲۸ سال سات ماہ حکومت کی۔ اگر یہ دور سلجوقی تاریخ کا عہد زریں ہے تو اس کا خیر الپ ارسلان اور ملک شاہ سے زیادہ نظام الملک کو حاصل ہے۔ تاریخ عالم میں شاید کسی بھی وزیر نے اتنی وسیع سلطنت پر اتنے طویل عرصہ تک حکومت نہیں کی۔ اسی طرح تاریخ اسلام میں بھی برکی کے بعد کسی وزیر نے وہ شہرت اور عظمت حاصل نہیں کی جو نظام الملک کو آج تک حاصل ہے۔ بلکہ یہ کہنا مبالغہ نہ ہو گا کہ نظام الملک اپنے کارناموں اور عظمت میں براکہ سے بھی بازی لے گیا۔ اگر الپ ارسلان اور ملک شاہ آئینی حکمران ہوتے تو یقیناً ان کا عہد نظام الملک کے نام سے یاد کیا جاتا۔

نظام الملک نواح نیشاپور میں طوس کی مردم خیز سرزمین میں شکستہ میں پیدا ہوا تھا۔ سات سال کی عمر میں قرآن مجید حفظ کر لیا تھا اور نوجوانی ہی میں تمام علوم دینی اور دنیوی میں کمال پیدا کر لیا۔ فارسی اور عربی انشا پر دازی پر نظام الملک کو مکمل عبور حاصل تھا۔ اور اس کی یہی صلاحیت سلجوقی دربار تک رسائی کا باعث ہوئی۔ علم و فضل کی وجہ سے اس کا شمار علمائے وقت میں کیا جاتا تھا۔ طغرل کے زمانے میں

---

۱) براکہ نے ۱۰۸۵ء سے ۱۰۸۷ء تک کل سترہ سال وزارت کی۔ ایل خانی وزیر اعظم رشید الدین نے ۱۲۹۵ء سے ۱۳۱۸ء تک ۲۲ سال وزارت کی۔ محمود گادان نے ۱۲۸۵ء تا ۱۲۸۷ء صرف سولہ سال اور شاہجہاں کے وزیر سعد اللہ خان نے ۱۲۸۳ء تا ۱۲۹۵ء بارہ سال وزارت کی سلطنت عثمانیہ کے وزیر احمد کوپرلی نے ۱۶۶۱ء سے ۱۶۶۶ء تک پندرہ سال وزارت کی اور اس کے ہم عصر فرانس کے دو وزیروں ریشیو (۱۶۶۱ء تا ۱۶۶۲ء) اور مازارین (۱۶۶۱ء تا ۱۶۶۵ء) نے بالترتیب اٹھارہ اور انیس سال وزارت کی۔

پر پھر قابض ہو گئے تھے۔ اور جب انڈونیشیا کی آزادی اور جمہوریہ کے قیام کا اعلان کیا گیا تو صرف جزائر جاوا، ساترہ اور ما دورا جمہوریہ میں شامل تھے۔ جنگ آزادی کے دوران میں ان جزیروں کا بڑا حصہ بھی ولندیزیوں کے قبضہ میں آ گیا تھا۔ لیکن ۱۹۴۹ء کے آخر میں جب ہالینڈ نے انڈونیشیا کی آزادی تسلیم کر لی تو یہ جزائر ولندیزی تسلط سے آزاد ہو گئے اور مغربی نیو گینی کے سوا تمام جزیرے جمہوریہ انڈونیشیا میں شامل ہو گئے۔ ۱۹۵۰ء میں جمہوری حکومت نے ولندیزیوں کا قائم کردہ وفاقی نظام بھی ختم کر دیا اور تمام جزائر پر مشتمل جمہوریہ انڈونیشیا کی متحدہ مملکت قائم ہو گئی۔

## تاریخ جمہوریت

مصنفہ شاد حسین رزاقی

قبائلی معاشرہ اور یونان قدیم سے لے عہد انقلاب اور دورِ حاضرہ تک جمہوریت کی مکمل تاریخ جس میں جمہوریت کی نوعیت و ارتقاء، مطلق العنانی اور جمہوریت کی طویل کش مکش، مختلف زمانوں کے جمہوری نظامات اور اسلامی و مغربی جمہوری افکار کو بڑی خوبی سے واضح کیا گیا ہے۔ صفحات ۵۰۶۔ قیمت ۸ روپے۔

## ماثر لاہور

مصنفہ سید فاطمی فرید آبادی

یہ کتاب دو حصوں میں منقسم ہے۔ پہلا حصہ ارباب بیف و سیاست کے نام سے تاریخی حالات کے ساتھ قدیم لاہور کے والیوں کا تذکرہ سناتا ہے۔ دوسرا "صاحبانِ علم و قلم" کے نام سے موسوم ہے اور مشائخ، علماء، مصنفین، و شعراء لاہور سے اختصاص رکھتا ہے۔ پاکستان کے قدیم ثقافتی مرکز لاہور کے متعلق اس انداز کی کوئی کتاب اس سے قبل تصنیف نہیں ہوئی۔ قیمت ۶۵۰ روپے۔

لئے کاپی: سیکرٹری ادارہ ثقافت اسلامیہ کلب روڈ۔ لاہور

نوجوان بادشاہ نے وزیر کی یہ باتیں سن کر مسرت کا اظہار کرتے ہوئے کہا،  
 ”میرے باپ اللہ آپ کی کوششوں میں برکت دے۔ ایسا لشکر فوراً تیار کر لینا چاہیے۔“  
 ملک شاہ اور نظام الملک کا یہ مکالمہ نظام الملک کے اشاعتِ علوم کے اس رجحان کی صحیح ترجمانی  
 کرتا ہے جس کی بدولت نظام الملک کا نام غیر فانی بن گیا اور تاریخ میں اس کی ایک انفرادی حیثیت قائم  
 ہو گئی۔

نظام الملک نے سرکاری اور غیر سرکاری تمام ذرائع سے کام لے کر ہر اس مقام پر ایک مدرسہ  
 اور ایک کتب خانہ تعمیر کروایا تھا جہاں کوئی ممتاز عالم ہوتا تھا۔ اس سرکاری سرپرستی کی وجہ سے نظام الملک  
 کی رہنمائی میں مدرسوں کو قائم کرنا جلد ہی ایک فیشن بن گیا چنانچہ بقول ایک مودع کے امراء اور رؤسائے بھی  
 وزیر اعظم کی تقلید کی اور جگہ جگہ مدرسے قائم ہونا شروع ہو گئے۔ نظامیہ مدارس کا اثر یہ ہوا کہ وہ علماء جو  
 مسجدوں اور خانقاہوں اور محروں میں درس دیا کرتے تھے وہ منظر عام پر آ گئے۔ اور اباب علم ان مدرسوں  
 کے لیے مشرق و مغرب کے گوشوں سے ڈھونڈ ڈھونڈ کر نکال لیے گئے۔

مدارس نظامیہ میں سب سے زیادہ شہرت بغداد کے مدرسہ نظامیہ کو ہے جس کے پچھلے کھنڈر  
 آج بھی بغداد میں نظر آتے ہیں۔ یہ مدرسہ دو لاکھ دینار دس لاکھ روپے کے صرف سے دو سال میں مکمل  
 ہوا اور الپ ارسلان کے عہد میں ۴۵۹ھ میں اس کا بڑی شان و شوکت کے ساتھ افتتاح ہوا۔ طلباء  
 کے لیے تعلیم مفت تھی اور کھانے اور رہائش کے اخراجات حکومت کے ذمہ تھے۔

مدارس نظامیہ بغداد کی ایک بڑی خصوصیت یہ تھی کہ یہاں درس و تدریس کا کام اس دور کے ممتاز ترین  
 علماء کے سپرد تھا۔ چنانچہ وہاں ابوالحسن شیرازی، ابونصر صانع، امام غزالی، اور ابن خلیب شارح  
 حماسہ جیسے مجتہد علماء اور ادیب اپنے اپنے زمانے میں تعلیم دیتے رہے۔ یہ ایک ایسا امتیاز ہے جو  
 بہت کم مدرسوں کو نصیب ہوا ہوگا۔

نظام الملک نے مدرسوں کے ساتھ ہی شفا خانوں کا بھی ایک جال ملک میں پھیلا دیا تھا۔ وزیر اعظم

(۱) ابوالحسن شیرازی ۳۹۳ تا ۴۵۹ھ، امیر مجتہدین میں سے ہیں اور فقہ شافعی میں ان کو ایک اتیانہی مقام حاصل ہے۔ وہ کئی اہل  
 درجہ کی کتابوں کے مصنف ہیں۔ ان میں ایک ”المہذب“ ہے جو فقہ شافعی کی بنیادی کتابوں میں سے ہے۔ دوسری کتاب علماء کے  
 حالات میں ”لبقات الفقہاء“ ہے۔ ابوالحسن شیرازی عمل کے لحاظ سے بھی انتہائی متقی اور دیندار تھے۔ مدرسہ نظامیہ (باقی اگلے صفحہ)

جب خراسان پر سلجوقیوں کا قبضہ ہوا اس وقت سے سلجوقیوں سے اس کا تعلق قائم ہو گیا تھا۔ بعد میں جب اب اسلاں تخت نشین ہوا تو اس نے نظام الملک کو وزیر اعظم مقرر کر دیا۔ اس وقت اس کی عمر ۸۶ سال تھی۔ اس بلند عہدے پر وہ اپنی وفات تک فائز رہا۔

نظام الملک کا سب سے بڑا کارنامہ مدرسوں کا قیام ہے جو اس کے نام پر مدارس نظامیہ کہلاتے تھے اسلامی دنیا میں اگرچہ جو تھی صدی ہجری کے اواخر سے مدرسے قائم ہونے شروع ہو گئے تھے اور ان کے لیے عالیشان عمارتیں بننے لگی تھیں لیکن نظام الملک نے مدرسوں کو جس کثرت اور تنظیم کے ساتھ قائم کیا تاریخ عالم میں عہد جدید سے قبل اس کی مثال نہیں ملتی۔ ان مدرسوں کا سلسلہ اب اسلاں کے عہد ہی میں شروع ہو گیا تھا۔ اس کے بعد سے مدرسوں کی تعداد اور تعلیمی اخراجات میں برابر اضافہ ہوتا چلا گیا۔ یہاں تک کہ ملک شاہ کے زمانے میں صرف سرکاری خزانے سے ہر سال چھ لاکھ دینار دتیس لاکھ روپے؛ مدارس کے اخراجات کے لیے دیے جاتے تھے۔ نظام الملک خود بہت بڑی جاگیر کا مالک تھا۔ اس نے اس جاگیر کی آمدنی کا دس فیصد ہی حصہ مدرسوں کے لیے وقف کر دیا تھا۔ مورخین نے صراحت کی ہے کہ نظام الملک کا یہ حصہ بھی شاہی خزانہ کی رقم کے برابر تھا یعنی چھ لاکھ دینار۔ زکوٰۃ و صدقات کی جو رقم ان مدرسوں پر خرچ ہوتی تھی وہ اس کے علاوہ تھی۔

تعلیم پر ان کثیر اخراجات کو دیکھ کر ایک مرتبہ نو عمر باو شاہ، ملک شاہ، نے جس نے بوڑھے وزیر کی زیر نگرانی تربیت پائی تھی اور اس احترام کی وجہ سے نظام الملک کو باپ کہہ کر پکارتا تھا شکایت کرتے ہوئے کہا:

”بابا آپ یہ بوڑھی بڑی رقیب مدرسوں پر خرچ کر رہے ہیں ان سے ایک زبردست لشکر تیار کیا جاسکتا ہے۔ آخراں لوگوں سے جن پر آپ یوں دولت کی بارش کر رہے ہیں کیا فائدہ حاصل ہوگا؟ اس پر نظام الملک نے جواب دیا،

”میرے بیٹے میں تو بوڑھا ہو چکا ہوں لیکن تم جیسے جوان ترک بچے کو فروخت کیا جائے تو شاہ تیس دینار سے زیادہ قیمت نہ ملے۔ لیکن اس کے باوجود خدا نے تمہیں ایک عظیم الشان سلطنت و رکھی ہے۔ کیا تم اس پر بھی اپنے پروردگار کا شکر ادا نہ کرو گے؟ تمہاری فوج کے تیر تو صرف چند قومور تک جاسکتے ہیں لیکن میں جو لشکر تیار کر رہا ہوں اس کی دعاؤں کے تیر آسمان سے بھی آگے نکلا جائیں گے۔“

ابوالحسن شیرازی کی یہ رائے سخت اور انتہا پسندانہ معلوم ہوتی ہے۔ لیکن نظام الملک نے جب اسے پڑھا تو اس کی آنکھوں میں آنسو آ گئے۔ اور اس نے کہا ابوالحسن سے زیادہ کسی عالم نے سچ نہیں کہا۔

ابوالحسن شیرازی نے ممکن ہے ظالم کا مفہوم استبدادی نظام کا نمائندہ لیا ہو اور ایسی صورت میں ان کی رائے بلا شک درست تھی ورنہ امام الحرمین جیسے عالم نے نظام الملک کے پُر فخر کارناموں کا ایک خطبہ میں ذکر کیا ہے اور اس کی استقامت فی المذہب اور عدل و انصاف کی تعریف کی ہے۔ سیرت اور کردار کے لحاظ سے وہ عام وزیرِ دول اور امراء سے قطعی مختلف تھا۔ زنا کا ارتکاب اس نے کبھی نہیں کیا۔ شراب کو ہاتھ نہیں لگایا اور ساری عمر سادہ زندگی گزاری۔ وہ جب اس دنیا سے اٹھا تو امراء اور دندار کے لیے ایک قابلِ تقلید مثال قائم کر گیا۔ تین سو سال بعد مشہور مصنف سبکی نے اس عظیم ہستی کو اس طرح خراج تحسین پیش کیا :

”اس کا زمانہ تمام تر فضل و عدل کا دور تھا۔ اس کی عدل پروری سے مخلوق آرام کی نیند سوتی تھی۔ کسی کے لیے کوئی روک ٹوک نہ تھی۔ اس کے پاس ہر شخص آسانی سے پہنچ سکتا تھا۔“

نظام الملک کی انتظامی صلاحیت اور اس کے تدبیر کے ثبوت میں مورخین نے متعدد واقعات لکھے ہیں۔ لیکن اس کی صلاحیت کا اس سے بڑا ثبوت اور کیا ہو سکتا ہے کہ الپ ارسلان، اور ملک شاہ کے تیس سالہ عہد میں کوئی اہم سیاسی واقعہ نہیں ملے گا جس میں نظام الملک شریک نہ ہو ہو اور کوئی انتظامی اور سیاسی گتھی ایسی نظر نہیں آئے گی جسے نظام الملک نے نہ سلجھایا ہو۔ جنگ ملاذکرہ میں وہ الپ ارسلان کے ساتھ تھا۔ الپ ارسلان کو سخت لاشیں کرانے میں اس نے

(گزشتہ صفحہ کا بقیہ حاشیہ) ان کی کتاب ”الوقایات فی اصول الفقہ“ پر گیارہویں صدی ہجری تک شریک لکھی جاتی رہی ہیں۔ نہایت بے باک اور حق گو تھے۔

ابوعلی فارسی مشہور صوفی اور زاہد تھے۔ ان کے متعلق نظام الملک کتا تھا کہ وہ میرے عیوب اور مظالم گنا تھے ہیں جس سے مجھ میں فروتنی پیدا ہوتی ہے اور میں اپنی اصلاح کی کوشش کرتا ہوں۔

ابوالقاسم عبدالمعز شیرازی (۳۷۶ تا ۴۶۵ م) اپنے دور کے عظیم القدر صوفی اور عالم دین۔ انہوں نے شریعت اور تصوف کو کجا کیا اور تصوف کو شری کے مطابق کرنے کی کوشش کی۔ ان کی سب سے مشہور کتاب رسالہ ”ہے جو تصوف میں ہے اور چار جلدوں میں قاہرہ سے چھپ چکا ہے۔

کی حیثیت سے اگرچہ اسے شاعروں سے قصیدے سننا پڑتے تھے لیکن اپنی تعریف اسے پسند نہیں تھی۔ اس کی توجہ شاعروں کی بجائے عالموں کی سرپرستی کی طرف زیادہ تھی۔ بادشاہوں کے استبدادی انداز اور اسلامی شعار کی طرف سے لاپرواہی کی وجہ سے ممتاز علماء ہمیشہ بادشاہوں، وزیروں اور امراء کی صحبتوں سے اجتناب کرتے رہے ہیں۔ لیکن نظام الملک کی شخصیت نے ان کو اپنی طرف کھینچ لیا اور یہی علماء اور فقہاء اس کے مصاحب بن گئے۔ امام الحرمین ابوالحسن شیرازی، ابوعلی فارمدی اور امام ابوالقاسم قشیریؒ جو اپنے زمانے کے ممتاز ترین عالم تھے نہ صرف یہ کہ نظام الملک سے ربط و ضبط رکھتے تھے بلکہ اس کے مشیر اور مداح تھے اور یہ ان ہی بزرگوں کے فیض صحبت کا نتیجہ تھا کہ نظام الملک میں زہد و عبادت، عدل پروری، رعایا کی خبرگیری اور اسی قسم کی دوسری صفات نے جلا پائی۔

نظام الملک نے ایک مرتبہ اپنی نیک نامی کا محضر تیار کیا اور تمام علماء سے اس پر رائے لی سب نے اس کی نیکی کی تصدیق کی لیکن ابوالحسن شیرازی نے اس پر یہ پُر معنی جملہ لکھ دیا:

”سب ظالموں میں نظام الملک اچھا ہے۔“

دگر شہ صفحہ کا بقیہ حاشیہ کے پہلے متوی ہی مقرر کیے گئے تھے لیکن انہوں نے غصہ اس وجہ سے یہ عہدہ قبول کرنے سے انکار کر دیا کہ ان کی اطلاع کے مطابق مدرسہ کی تعمیر میں ناجائز خرچے اختیار کیے گئے تھے۔ بعد میں جب یہ شکوک و شبہ کر دیے گئے تو تولیت قبول کر لی اور وفات تک اس عہدہ پر فائز رہے۔

ابونصر صباغ (متوفی ۷۸۷ھ) اپنے دور کے جلیل القدر مجتہد عالم تھے۔ کئی کتابوں کے مصنف ہیں۔ ان میں اشاعۃ کوفۃ شافعی میں بڑی اہمیت حاصل ہے۔ ابوالحسن شیرازی نے جب مدرسہ نظامیہ کی تولیت سے شروع میں انکار کر دیا تھا تو یہ فراتین میں دن تک ابن صباغ ہی نے انجام دیا۔

امام غزالی (متوفی ۵۰۵ھ تا ۵۰۵ھ) کا شافعی کی شہرہ و جہد شروع کرنے سے قبل جو ”احیاء العلوم“ کی تصنیف پر منتج ہوئی مدرسہ نظامیہ کے شیخ تھے۔

ابن خطیب تبریزی (متوفی ۷۲۱ھ تا ۷۲۸ھ) نحو اور ادب میں امام وقت تھے۔ متعدد کتابوں کے مصنف ہیں جن میں حارہ اور متنی کی شرحیں مشہور ہیں۔ ابوالعلماء معری کے شاگرد تھے

(۱) امام الحرمین (متوفی ۷۸۷ھ تا ۷۸۷ھ) فقہ شافعی کے مجتہد عالم اور متعدد کتابوں کے مصنف ہیں۔ (باقی حاشیہ صفحہ ص ۳۱)

قرون وسطیٰ میں مسلمانوں کے سیاسی تصورات کو سمجھنے کا ایک بے مثل ماخذ ہے۔ یہ کتاب ملک شاہ کی خواہش پر لکھی گئی تھی۔ سلطان نے ایک مرتبہ امراء سے کہا تھا کہ وہ معاملات اور انتظام سلطنت پر غور کر کے اس کے نقائص معلوم کریں اور پھر ایک مکمل دستور العمل مرتب کر کے پیش کریں تاکہ سلطنت کا کوئی انتظام ناقص نہ رہے۔ ملک شاہ نے یہ ہدایت بھی کر دی تھی کہ اس سلسلہ میں کوئی بات مجھ سے پوشیدہ نہ رکھی جائے۔ گویا یہ کتاب تقریباً ان ہی حالات میں لکھی گئی جن میں تین سو سال قبل مارون الرشید کے عہد میں قاضی ابو یوسف نے کتاب الخراج مرتب کی تھی۔

امراء نے شاہی حکم کی تعمیل میں ایک ایک دستور العمل لکھ کر پیش کیا لیکن ملک شاہ کو صرف نظام الملک کا مسودہ پسند آیا اور اس کو دیکھ کر اس نے کہا: "آئندہ ہی میرا دستور العمل ہوگا۔" سیاست نامہ میں عدل و انصاف پر بڑا زور دیا گیا ہے اور مصنف نے یہاں تک لکھ دیا ہے کہ سلطنت کفر سے تو باقی رہ جاتی ہے مگر ظلم و ستم سے باقی نہیں رہتی۔ اس سلسلہ میں تاکید کی ہے کہ بادشاہ کو کم از کم ہفتہ میں دو دن خود مقدمے فیصلے کرنے چاہئیں اور رعایا کی شکایات بلا واسطہ سننا چاہیے۔ عمال اچھے مقرر کیے جائیں اور محاصل کی رقم نرمی سے وصول کی جائے۔ ضرورت نہ ہو کہ سنانوں کو قادی دی جائے۔ نیز ان کو دربار میں بلا دوک ٹوک آنے کی اجازت ہونی چاہیے۔

قاضیوں کے تقرر کے سلسلہ میں نظام الملک نے ہدایت کی ہے کہ ان کی تنخواہیں معزز کے انداز سے سے مقرر کی جائیں تاکہ ان کو رشوت کی حاجت نہ ہو۔ نظام الملک نے عامل قاضی اور رعایا کے حالات کی نگرانی پر بھی زور دیا ہے اس نے اس کی شکایت کی ہے کہ پچھلے بادشاہوں کی طرح سلجوقی دور میں وقائع نگاری کا محکمہ نہیں ہے جس کی وجہ سے سلطنت کے حالات اچھی طرح معلوم نہیں ہو سکتے۔

نظام الملک نے اس پر بھی زور دیا ہے کہ بادشاہ کو مشورے کے بغیر کوئی کام نہ کرنا چاہیے اور لکھا ہے کہ جو لوگ مشورہ نہیں کرتے وہ ضعیف المرئے ہوتے ہیں۔ قویج کے متعلق لکھا ہے کہ وہ کثیر تعداد میں ہونی چاہیے اور مختلف قوموں پر مشتمل ہونی چاہیے تاکہ بغاوت کا خطرہ نہ رہے۔ سیاسی مصطلحات کے تحت علماء کی سرپرستی پر بھی زور دیا ہے اور لکھا ہے کہ اگر ایسا نہیں کیا گیا تو وہ خلاف ہو جائیں گے۔



مدد کی تھی۔ ملک شاہ نے اسے سیاہ سفید کا اختیار دیدیا تھا۔ خلیفہ اور بادشاہ کے اختلافات دھونے میں اس کی بھجور گہرائی کرتی تھی۔ انطاکیہ کی فتح کے وقت وہ سلجوقی فوج کے ساتھ موجود تھا اور جب ملک شاہ نے ترکستان فتح کیا تو وہ کاشغر تک اس کے ہم رکاب گیا۔

علاوہ ازیں اس کی کتابیں دستورالوزراء اور سیاست نامہ نظام الملک کی دانش، عقل اور تدبیر کا جیتا جاگتا نمونہ ہیں جن کو بڑھ کر ہم آج بھی اس جلیل القدر مدبر کے خیالات اور نظریات سے اچھی طرح واقفیت حاصل کر سکتے ہیں۔

دستورالوزراء جس کا اصل نام کتاب الوصایا ہے۔ آخر زمانہ وزارت کی تصنیف ہے۔ یہ نظام الملک نے اپنے لڑکے فخرالملک کو مخاطب کر کے لکھی ہے۔ اور خواہش ظاہر کی ہے کہ وہ اس کے بعد وزارت قبول نہ کرے۔ اس میں وزارت کی مشکلات کا تذکرہ اس انداز سے کیا گیا ہے کہ اس کے پڑھنے سے انسان پر یہ اثر پڑتا ہے کہ وزارت سے علاحدگی ہی بہتر ہے۔ لیکن اس ایک بات سے قطع نظر کتاب الوصایا ایک وزیر کے فرائض اور معاملات سلطنت سے متعلق مفید معلومات سے پُر ہے۔

نظام الملک کی دوسری کتاب سیاست نامہ وفات سے ایک سال قبل کی تصنیف ہے اور

(۱) اس کتاب کا دوسرا نام "وصایا سے نظام الملک" بھی ہے۔ یہ کتاب تقریباً چار سو سال بعد نویں صدی ہجری میں نظام الملک کے خاندان کے ایک فرد نے نظام الملک کی تحریری۔ دو اشقوں کی مدد سے جو خاندان میں دو اشقاً چلی آتی تھیں مرتب کی ہے۔ اس میں کچھ چیزیں خود مرتب کی تھیں۔ دو مطبوع دوسری کتابوں اور زبانی روایتوں سے بھی ماخوذ ہیں۔ اس کتاب کے دیباچہ میں چونکہ نظام الملک، عمر خیام، اور حسن بن صباح کی ہم درسی کی داستان بیان کی گئی ہے جو اب غلط ثابت ہو چکی ہے اس لیے مترجمین اس کتاب کو نظام الملک کی تصنیف تسلیم کرنے سے انکار کرتے ہیں۔ لیکن سید سلیمان ندوی نے اپنی محققانہ کتاب "خیام" میں بدلائن یہ ثابت کیا ہے کہ یہ کتاب نظام الملک ہی کی ہے اور صرف دیباچہ الحاقی ہے۔ دیباچہ کی طرز تحریر اور زبان باقی کتاب سے مختلف ہے لیکن بقول سید سلیمان ندوی باقی کتاب کی "زبان، طرز ادا، بے تکلفانہ جھوٹے فقرے، سادگی بیان، ہر چیز اس کو سیاست نامہ کے ہم پیر اور مشابہ قرار دیتی ہے اور اس سے زیادہ یہ کہ اس میں سلجوقی سلاطین کے جو واقعات اور اسرار بیان کیے گئے ہیں ان کو کوئی دوسرا بنا کر نہ گھڑ سکتا ہے اور نہ جان سکتا ہے۔ دوسرے یہ کہ تاریخی واقعات بھی بڑی صحت اور خوبی کے ساتھ اس میں کھے گئے ہیں۔"

اور عملی مشکلات اور الجھنوں کا اندازہ ایسا ہی شخص کر سکتا ہے جو خود حکومت کے بلند عہدے پر فائز ہو۔ سیاست نامہ اور دستور الوزرا اس لحاظ سے بڑی نایاب کتابیں ہیں خصوصاً دستور الوزرا میں جگہ جگہ ایسے جملے استعمال کیے گئے ہیں جو بڑا گہرا طنز ہیں۔ مثلاً بیگمات حرم کے اقتدار کا ذکر کرتے ہوئے نظام الملک نے لکھا ہے:

”ان کی حمایت کی چار دیواری ایک چلتا ہوا تعویذ اور ان کی محافظت کا ایک گوشہ مستحکم قلعہ کے برابر ہے۔“

شہزادوں کے ساتھ معاملہ کرنا وزیروں کے لیے کس قدر مشکل ہوتا ہے اس کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے:

”بادشاہوں کے بچے بہت جلد بڑے ہو جاتے ہیں۔ اور خدا نہ کرے کہ وہ کسی سے ناراض ہو جائیں۔“

ذاتی طور پر نظام الملک کی زندگی زہد و تقویٰ کا نمونہ تھی۔ وہ ذاتی اور سرکاری دونوں کاموں میں اسلامی احکام کا پورا پورا خیال رکھتا تھا۔ کتاب الوزرا میں اس نے لکھا ہے کہ:

”اگر وزیر سے ایک فیصلہ بھی انصاف کے خلاف ہو جائے تو سو برس کی حکومت سے بھی اس کی تلافی نہیں ہو سکتی۔“

اس کے سارے کاموں میں توازن اور اعتدال پایا جاتا تھا۔ طبعاً وہ فیاض تھا لیکن یہ فیاضی اعتدال کے ساتھ تھی۔ وہ برا مکہ کی طرح خزانہ نہیں لٹاتا تھا کہ پورے صوبے کا خراج ایک شاعر کو دے دے۔ وہ افراط و تفریط سے پاک تھا۔ اس کے صلہ کی مقدار ہمیشہ محدود ہوتی تھی۔ اس نے دولت لٹانے کی بجائے دولت کی تقسیم کا ایک ضابطہ بنایا تھا۔ اور وہ تھا مدرسوں اور شفا خانوں کا قیام اور اہل علم و فن کے لیے وظائف کا مستقل انتظام ویسے وہ روزانہ صبح سویرے عریض میں تقسیم بھی کیا کرتا تھا۔

نظام الملک کے آخری دور میں اس کے اختیارات دوسرے امراء کے لیے حد کا باعث بن گئے اور انہوں نے یہ مشورہ کر دیا کہ نظام الملک نے سلطنت کو اپنے بارہ بیٹوں میں تقسیم کر دیا ہے۔ جو ائمہ عشریہ کی طرح تمام سلطنت پر حکمران ہیں۔ ملک شاہ ہزار اچھا حکمران

عورتوں سے متعلق بادشاہ کو مشورہ دیا ہے کہ سیاسی امور میں ان کو مداخلت نہ کرنے

دی جائے۔

رفاء عام کے کاموں کا ذکر کرتے ہوئے نہیں جاری کرنے، تالاب کھدوانے، پل باندھنے، شہر اور گاؤں آباد کرنے اور راستوں پر مسافر خانے تعمیر کرنے کی اہمیت پر زور دیا ہے۔

بادشاہ کو ہدایت کی ہے کہ حکام کو مظالم سے روکے رہے اور سزا دیتے وقت یہ خیال رہے کہ سزا جرم کے مطابق ہو۔ اس طرح نظام الملک نے اس بات کی روک تھام کرنی چاہی تھی جو بادشاہوں کا عام دستور تھا کہ ذرا سے جرم پر مہم کی جان لے لیتے تھے۔ عادل اور منتظم حکمرانوں کے سلسلے میں نظام الملک نے اود شیر، نوشیرواں، فاروق اعظم، عمر بن عبدالعزیز، ہارون الرشید، مامون الرشید، اسماعیل سامانی اور محمود غزنوی کو قابل تقلید نمونہ بتایا ہے اور ان کے سبق آموز واقعات پیش کیے ہیں۔

سیاست نامہ کا ہر مضمون قرآن، حدیث، اور فقہ سے استدلال کے ساتھ پیش کیا گیا ہے اور جگہ جگہ تاریخی واقعات پیش کر کے وضاحت کی گئی ہے۔ سیاست نامہ اور دستورالوزرا اس بات کا بہت اچھا نمونہ ہیں کہ انسان تاریخ سے کس طرح سبق حاصل کر سکتا ہے۔

اگرچہ حالات بدل جانے کی وجہ سے سیاست نامہ کی بہت سی باتیں غیر ضروری ہو گئی ہیں۔ لیکن جہاں تک نظم و نسق کا تعلق ہے اس کتاب کا مطالعہ آج بھی حکام کے لیے مفید ثابت ہو سکتا ہے۔ اس کی اسی اہمیت کی وجہ سے یہ کتاب برطانوی عہد میں آئی۔ سی۔ ایس کے نصاب میں شامل تھی۔ سیاست نامہ اور دستورالوزرا صرف تصورات کا مجموعہ نہیں ہیں بلکہ تجربوں کا مجموعہ بھی ہیں۔ ان میں پیش کردہ بیشتر امور وہی ہیں جن پر سلجوقی دور میں نظام الملک کے عہد و نجات میں عمل ہوتا رہا تھا۔

ان کتابوں میں کسی نئے سیاسی تصور کو پیش نہیں کیا گیا ہے۔ لیکن ان کو بڑھانے سے مروجہ سیاسی نظام کے خلاف ایک دبی دبی سی آواز سنائی دیتی ہے۔ اگرچہ شخصی نظام حکومت کے خلاف نظام الملک کے مقابلہ میں علامہ اسلام نے زیادہ جرات اور بیباکی کا اظہار کیا ہے لیکن یہ اختلاف محض نظریات کی حد تک تھا۔ شخصی حکومت کی انتظامی

کرام مج گیا اور جب شور ملک شاہک پہنچا تو وہ بھی غمزدہ رہتا ہوا آیا اور سر ہانسنے بیٹھ گیا۔ قاتل ہوا ہر عمارت کو گرچہ نظام الملک نے قتل کرنے سے منع کر دیا تھا۔ لیکن اس کے باوجود اس کے خلاموں نے اسے قتل کر دیا۔

نظام الملک کی زندگی کا خاتمہ تاریخ کے ایک خوش قسمت وزیر کی زندگی کا خاتمہ تھا۔ شعبان ۷۸۵ھ کی کسی تاریخ کو وہ معزول ہوا اور اگلے ۱۰ ماہ رمضان کو اس نے شہادت پائی۔

اس واقعہ کے ۳۵ دن بعد ملک شاہ کا بھی انتقال ہو گیا اور اس طرح نظام الملک کی یہ پیش گوئی صحیح ہو گئی کہ جب میرا قلم دامن وزارت اٹنے کا تو تاج بھی باقی نہ رہے گا۔“

## حکمائے قدیم کا فلسفہ اخلاق

مصنفہ بشیر احمد ڈار

عہد قدیم میں چین، ایران، مصر اور یونان کی تہذیبوں نے حیرت انگیز ترقی کر لی تھی اور یہاں کے مفکروں نے جو افکار و نظریات پیش کیے انہی کی بنیاد پر جدید افکار کی عظیم الشان عمارت تعمیر ہوئی ہے اور اس کتاب میں کون فیوشس، گوتھ بدھ، زرتشت، مانی، سقراط، افلاطون اور ارسطو جیسے عظیم مفکروں کے اخلاقی نظریات پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔ قیمت چھ روپے

## اسلام اور مذاہب عالم

مصنفہ محمد منظر الدین صدیقی

مذاہب عظم اور اسلام کا ایک تقابلی مطالعہ۔ یہ کتاب یہ وضاحت کرتی ہے کہ اسلام انسان کے مذہبی ارتقاء کی فیصلہ کن منزل ہے۔ اس نے تمام مذاہب کے حقائق کو یکجا کر کے اپنی وحدت میں سمیٹ لیا۔ قیمت ۵ روپے

لئے کا پتہ: سیکریٹری ادارہ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

سہی ہر حال وہ ایک خود مختار بادشاہ تھا۔ وہ ان افواہوں کو جو اس کے اقتدار کی کمزوری کا باعث ہو سکتی تھیں زیادہ عرصہ برداشت نہیں کر سکتا تھا۔ چنانچہ ان شکاوتوں سے متاثر ہو کر ایک دن ملک شاہ نے اپنے بوڑھے وزیر سے کہہ دیا کہ:

”سلطنت تقسیم کر کے میرے شریک بن گئے ہو میرے مشورے کے بغیر جو چاہتے ہو کرتے ہو۔ اگر اس سے باز نہ آئے تو دستار وزارت اتر جائے گی۔“  
نظام الملک نے اپنی خود داری قائم رکھتے ہوئے جواب دیا کہ:

”آپ کا تاج میری دستار سے وابستہ ہے۔“  
جواب اگرچہ سخت تھا لیکن کچھ وقت کے لیے معاملہ ٹل گیا۔ لیکن جلد ہی اس سے بھی سخت معاملہ پیش آیا۔ بادشاہ کے تیور بدلتے ہوئے دیکھ کر اس نے شاہی سفیروں سے جو جواب طلب کرنے کے لیے اس کے پاس آئے ہوئے تھے اپنے احسانات کا تذکرہ کرنے کے بعد یہ بھی کہہ دیا کہ:

”اب جب کہ امور مملکت اس کے قبضہ اقتدار میں آگئے ہیں اور اس کا کوئی مخالف باقی نہیں رہا تو اس وقت میرے گناہ گنوا تا ہے اور دوسروں سے میری چٹلی سنتا ہے۔ اس سے جا کر کہہ دو کہ اس کا تاج سلطنت میرے قلم دان وزارت سے وابستہ ہے۔ جب یہ الٹے گا تو تاج بھی باقی نہیں رہے گا۔“

بادشاہ وقت کو ایسا جواب صرف نظام الملک جیسا وزیر ہی دے سکتا تھا۔ لیکن ظاہر ہے کہ ایسی سخت گفتگو کے بعد نظام الملک کا برسر اقتدار رہنا ناممکن تھا۔ چنانچہ ملک شاہ نے جلد ہی اسے معزول کر دیا۔ لیکن معزولی کے باوجود نظام الملک کی عزت اور احترام میں کسی قسم کا فرق نہیں آیا۔ جب ہم نظام الملک کی معزولی کے واقعات کا جعفر برکی کے قلم کے واقعات سے مقابلہ کرتے ہیں تو دونوں کے درمیان بڑا فرق نظر آتا ہے۔ اور اس مقابلہ کے بعد ہی ہمیں ملک شاہ اور نظام الملک کی عظمت کا صحیح اندازہ ہوتا ہے۔

معزولی کے ساتھ نظام الملک کا پیمانہ عمر بھی لبریز ہو گیا۔ قضا و قدر کو اس سے جو کام لینا تھا وہ لیا جا چکا تھا۔ معزولی کے چند دن بعد جب کہ ملک شاہ اور نظام الملک اصفہان جا رہے تھے تو نماند کے قریب نظام الملک ایک فدائی کے خنجر کا شکار ہو گیا۔ حملہ کئے ہوئے ہی تمام لشکر میں

# کشف و کرامت

میں نے جس ماحول میں آنکھیں کھولیں وہ جاہلانہ نقیصہ کا ماحول نہ تھا۔ تصوف کے جس گہوارے میں نے پرورش پائی اسے جھٹلانے والا ہاتھ ہرے اونچے علم و عمل کا ہاتھ تھا۔ ہوش سنبھالتے ہی علم اور تصوف کو متوازی خطوط پر رداں دواں دیکھا۔ کبھی غافل علمی مذاکرے تصوف و فقر پر غالب نظر آئے اور کبھی فقر و تصوف کے چرچوں سے علمی ماحول دبا ہوا دکھائی دیا۔ ایسے سکالے بھی سنے جن سے یہ غلط فہمی ہوتی کہ علم اور فقری میں گویا تناقض ہے اور یہ بھی محسوس ہوا کہ یہ تمام علمی تگ و دو اس فرض سے ہے کہ تصوف اور اہل تصوف کی ہر بات کی تائید کے لئے مستحکم سند تلاش کی جائے۔

بچوں کو فطرۃً قصوں کہانیوں سے بڑی دلچسپی ہوتی ہے انہیں ممکن ناممکن سے کوئی بحث نہیں ہوتی عقل اور بے عقلی کو بد کہنے سے کوئی مطلب نہیں ہوتا بلکہ جتنی زیادہ ناممکن اور بے عقلی کی بات ہوتی زیادہ دلچسپی سے سنتے ہیں۔ شرط یہ ہے کہ دلچسپ قصے کہانیاں ہوں۔ اگر آپ ان سے یہ بیان کریں کہ حضرت عمرؓ کی زندگی کا یہ نقشہ تھا یا حضرت عائشہؓ نے یہ قرآنی کلمۃ بیان کیا تو غماہرے کہ انہیں کوئی دلچسپی نہ ہوگی لیکن ان کی دلچسپی کی اس وقت انتہا نہیں رہتی جب آپ بیان کریں کہ .... ایک پری اڑتی ہوئی آئی اور اپنے کان کے سوراخ سے ایک ڈبیر نکالی اور اس ڈبیر کو گھولا تو اندر سے ساڑھ گز کا ایک دیو نکلا .... دیو نے اپنی ٹوپی میں سے ایک بالشت کا ایک لمبی بکالا اور وہ باقی ستار بجانے لگا .... پھر باقی نے زور سے ایک سانس باہر نکالی تو ایک بڑا گرا اور ایک ٹوپی بھی گری .... بٹوے میں یہ صفت تھی کہ اس میں سے پیسے کبھی ختم ہی نہیں ہوتے تھے۔ اور ٹوپی میں یہ کمال تھا کہ جو اسے پہن لے وہ غائب ہو جائے .... وغیرہ وغیرہ

اس قسم کے قصے کہانی پڑھنے سے یہ فائدہ تو ہوتا ہے بچوں کو کچھ پڑھنا لکھنا آجاتا ہے۔ لیکن اس سے ایک نقصان بھی ہوتا ہے۔ وہ یہ کہ بعض اوقات یہ نقوش ان کے دل و دماغ پر اس طرح چھنا جاتے ہیں کہ بڑے ہونے کے بعد بھی وہ انہی توہمات و توہمات میں گھومے رہتے ہیں، وہ بے کاری میں سوچتے



پاکستان میں اعشاری طے

نئے اعشاری نظام میں

صفر

کام مقام

بے قیمت  
یا  
بیش قیمت

پانی				
آئے	۳	۶	۹	۱۲
۰	۰	۰	۰	۰
۱	۱	۲	۳	۴
۲	۲	۴	۶	۸
۳	۳	۶	۹	۱۲
۴	۴	۸	۱۲	۱۶
۵	۵	۱۰	۱۵	۲۰
۶	۶	۱۲	۱۸	۲۴
۷	۷	۱۴	۲۱	۲۸
۸	۸	۱۶	۲۴	۳۲
۹	۹	۱۸	۲۷	۳۶
۱۰	۱۰	۲۰	۳۰	۴۰
۱۱	۱۱	۲۲	۳۳	۴۴
۱۲	۱۲	۲۴	۳۶	۴۸
۱۳	۱۳	۲۶	۳۹	۵۲
۱۴	۱۴	۲۸	۴۲	۵۶
۱۵	۱۵	۳۰	۴۵	۶۰
۱۶	۱۶	۳۲	۴۸	۶۴
۱۷	۱۷	۳۴	۵۱	۶۸
۱۸	۱۸	۳۶	۵۴	۷۲
۱۹	۱۹	۳۸	۵۷	۷۶
۲۰	۲۰	۴۰	۶۰	۸۰
۲۱	۲۱	۴۲	۶۳	۸۴
۲۲	۲۲	۴۴	۶۶	۸۸
۲۳	۲۳	۴۶	۶۹	۹۲
۲۴	۲۴	۴۸	۷۲	۹۶
۲۵	۲۵	۵۰	۷۵	۱۰۰
۲۶	۲۶	۵۲	۷۸	۱۰۴
۲۷	۲۷	۵۴	۸۱	۱۰۸
۲۸	۲۸	۵۶	۸۴	۱۱۲
۲۹	۲۹	۵۸	۸۷	۱۱۶
۳۰	۳۰	۶۰	۹۰	۱۲۰
۳۱	۳۱	۶۲	۹۳	۱۲۴
۳۲	۳۲	۶۴	۹۶	۱۲۸
۳۳	۳۳	۶۶	۹۹	۱۳۲
۳۴	۳۴	۶۸	۱۰۲	۱۳۶
۳۵	۳۵	۷۰	۱۰۵	۱۴۰
۳۶	۳۶	۷۲	۱۰۸	۱۴۴
۳۷	۳۷	۷۴	۱۱۱	۱۴۸
۳۸	۳۸	۷۶	۱۱۴	۱۵۲
۳۹	۳۹	۷۸	۱۱۷	۱۵۶
۴۰	۴۰	۸۰	۱۲۰	۱۶۰
۴۱	۴۱	۸۲	۱۲۳	۱۶۴
۴۲	۴۲	۸۴	۱۲۶	۱۶۸
۴۳	۴۳	۸۶	۱۲۹	۱۷۲
۴۴	۴۴	۸۸	۱۳۲	۱۷۶
۴۵	۴۵	۹۰	۱۳۵	۱۸۰
۴۶	۴۶	۹۲	۱۳۸	۱۸۴
۴۷	۴۷	۹۴	۱۴۱	۱۸۸
۴۸	۴۸	۹۶	۱۴۴	۱۹۲
۴۹	۴۹	۹۸	۱۴۷	۱۹۶
۵۰	۵۰	۱۰۰	۱۵۰	۲۰۰

یکم جنوری ۱۹۵۷ء کے بعد سے پاکستانی کرنسی کی دونوں اکائیوں (روپے اور پیسے) کو اعشاریہ کے دو درجوں تک لکھا جاتا ہے۔ مثال کے طور پر ایک روپیہ چار پیسوں کو ۱.۰۴ لکھنا چاہیے۔ نہ کہ ۱-۴۔ اسی طرح ۲۵ روپے اور ۵۰ پیسوں کو ۲۵.۵۰ نہیں بلکہ ۲۵.۵۰ لکھنا درست ہے۔ آپ بھی اس کا خیال رکھیں۔

تبادلہ کا حسابی نقشہ :- اس نقشے کو روزمرہ استعمال کے لئے کاشی لپیٹیں

رقم میں صفر احتیاط سے لگائیے

مثال :- ایک آئین پانی = آٹھ پیسے

جہادی کونسل، وزارت مالیات حکومت پاکستان

بکثرت ہوتے ہیں۔ میں بھی ہوش سنبھالنے کے بعد اس طرح کے واقعات بہت سنتا۔ اور ان کو اسی دلچسپی سے سنتا جس دلچسپی سے جن بھوت اور بادؤ کے قصے سنتا تھا۔ اقدار تصوف سے آغاز عمر میں دلچسپی نہیں ہوتی، مگر کرامات و تعصبات کے قصوں سے خواہ مخواہ دلچسپی ہوتی ہے، اس کا ایک اثر تو یہ ہوا کہ میں سمجھنے لگا کہ بزرگ وہی ہوتا ہے جس سے خرقہ عادات، کرامات اور تصرفات ظاہر ہوں اور تصوف کا پس بھی اثر ہوتا ہے۔ میں نے یہ بھی بار بار سنا کہ ہر دور میں ہر جگہ بزرگ لوگ ہوا کرتے ہیں۔ اس کے نتیجے میں میرے اندر بھی ایسے عجیب لوگوں سے ملنے کی آرزو اور پھر جستجو پیدا ہوئی۔ تیس اکتیس سال کی عمر تک تو مجھے کوئی آدمی ایسا نہ ملا جو صاحب تصرف ہو۔ لیکن اس کے بعد چرمات بزرگ رجن میں ایک عودت بھی ہے اور ایک نوجوان لڑکا بھی ہے (مجھے ایسے ملے جن کے کشف و کرامت اور تصرف نے میری عقل و منطق کو حیرت میں ڈال دیا اور اس کا ایک بڑا گہرا نقش دل پر یہ بیٹھا گیا کہ بس جو کچھ روحانیت ہے انہی خدا رسیدہ صاحب کرامت فقیروں درویشوں کے پاس ہے۔ آپ خود سوچئے کہ ایک شخص میرے سامنے آتا ہے جو مجھ سے نہ پیسے کا لالچ رکھتا ہے نہ مجھ سے کسی احترام کا خواہشمند ہے، اس کا کردار مجھ سے بلند ہے اور وہ بنیر اس کے کہ میں کچھ کہوں از خود مجھ سے میرا دیکھا ہوا خواب بیان کرتا ہے، میرے غلط ارادوں کو ظاہر کر کے ان کی اصلاح کرتا ہے۔ میرے فحشی کردار کی طرح یا ذم کرتا ہے۔ ٹھیک کسی شدید مصیبت و فکر یا خطرے کے وقت خود بخود آکر اپنی تدبیر یا رائے سے اسے ٹال دیتا ہے۔ ڈاکٹر جسم کے اندرونی حصے کے زخم میں اپریشن کی رائے دیتا ہے اور وہ کہتا ہے کہ خدا اسے بنیر اپریشن کے اچھا کرے گا، و کالی مرہیں کچھ پڑھ کر کھاتا ہے اور زخم ٹھیک ہو کر ڈاکٹر کو حیرت میں ڈال دیتا ہے۔ سات میل سے پیدل چل کر میرے پاس آتا ہے، اور سیلاب کی خبر دیتا ہے اور یہ بھی کہتا ہے کہ تمہارے مکان میں پانی داخل نہیں ہوا۔ میرے کھر کے اندر کی بعض ایسی رکھی ہوئی چیزوں کی اطلاع دیتا ہے جس کی خبر مجھے خود بھی نہیں۔ سریف کو دیکھنے بغیر ڈاکٹروں کے فیصلے کے بالکل غلط رائے دیتا ہے اور وہی ٹھیک ثابت ہوتی ہے۔ گزرے ہوئے اور پیش آنے والے حوادث کی ٹھیک ٹھیک خبر دیتا ہے۔ خطرات قلب آئینے کی طرح اس کے سامنے ہوتے ہیں۔ پھر لطف یہ کہ خلافت شریعت یا خلافت انسانیت کسی بات کی ہدایت نہیں کرتا۔ بلکہ اس کی تائید و تائید کرتا ہے۔ ایسے پچاسوں ذاتی تجربے ہوتے ہیں جن کی تفصیلات سے ایک کتاب تیار ہو سکتی ہے

فرمائیے۔ ان تجربات کے بعد میرے دل و دماغ پر کیا اثر ہونا چاہیے تھا؟ یہی کہ ظاہر سے ایک



جس کا لاش کوئی جن میں بھی ایک طلسمی بٹوایا جادو کی ٹوپی دے جاتا۔  
مسلمانوں کے ساتھ ایک مصیبت یہ بھی لگی ہوئی ہے کہ ”اُمْنْتُ بِاللّٰہِ وَ لَمَّا کُنْتُ لَی طَرَحَ جَنُوں پر ایسا لانا بھی ضروری ہے اور جن قسمتی سے وہی چیز ہے جس کے قدرت و اختیار کے متعلق عجیب عجیب افسانے مشہور ہو گئے ہیں، بچے بڑے ہو کر ان قصوں کہانیوں کو بے معنی تو ضرور سمجھتے ہیں، لیکن جنوں سے ان کی اس ہمیشہ لگی رہتی ہے جس کا نتیجہ ہوتا ہے کہ وہ اس کسب و محنت سے بھی محروم ہو جاتے ہیں جو جنوں کی عنایت کے بغیر وہ کر سکتے تھے۔ نیز یہ بھی ہوتا ہے کہ بڑے ہونے کے بعد جنوں کا ہراس و خوف اتنا طاری رہتا ہے کہ تنہا اندھیری رات میں گورنا مشکل ہو جاتا ہے۔ اور گڑا ہوا ستون بھی متحرک جن نظر آنے لگتا ہے۔ اگرچہ وہ بیات سے کچھ بند ہوتے تو مونکوں کو قبضے میں لانے یا ہمزاد کو قادیوں کرنے کی فکر شروع ہو جاتی ہے۔ دست نیب کے عمل کی تلاش ہونے لگتی ہے۔ ذرا اس سے بھی اونچے گئے تو کیا گری کا شوق چڑھتا ہے۔ عرض مرور ہے محنت کا جو جذبہ تحت اشہور کام کرتا رہتا ہے وہ بے شمار عبت محنتوں میں پھنسا دیتا ہے اور حاصل پھر بھی کچھ نہیں ہوتا۔ صرف یہ ہوتا ہے کہ کارآمد محنت کی بجائے بیکار محنت میں عمر کا قیمتی حصہ صرف ہو جاتا ہے یہ سب نتیجے ہوتے ہیں ان لایسنی کہانیوں کے جو بچپن سے کانوں میں ڈالی جاتی ہیں۔

یہاں تک پھر بھی صبر کیا جاسکتا ہے کیونکہ تجربہ اور عقل حقیقت کو سمجھنے میں مدد دے سکتے ہیں لیکن ناقابل علاج مرض تو وہ ہوتا ہے جو اندھی حقیقت سے پیدا ہوتا ہے۔ حقیقت بھی کون سی؟ اگر بند کردار کی عقیدت ہو تو عقیدت مند اپنے اندر بھی اعلیٰ کردار پیدا کرے لیکن یہاں تو وہ عقیدت مندی ہوتی ہے جو کرامت سے پیدا ہوتی ہے اور کرامت بھی کون سی؟ اس کے بھی کچھ نمونے سن لیجئے۔ فلاں بزرگ بارہ سال تک کنوئیں میں اٹے لٹکے رہے۔۔۔۔۔ فلاں بزرگ نے بارہ سال کی ڈوبی ہوئی کشتی کو نکال دیا اور تمام کشتی سوار زندہ ہی نکل آئے۔۔۔۔۔ فلاں بزرگ نے مٹی کے ڈھیلے پر پھونک دیا تو وہ سونا بن گیا۔۔۔۔۔ فلاں بزرگ نے جائے نماز کا کونڈا اس کے نیچے سے پانچ ہزار کا نوٹ نکل آیا۔۔۔۔۔ فلاں صاحب نے دن کی بات بتا دی۔۔۔۔۔ فلاں صاحب نے توجہ دے کر بیہوش کر دیا۔۔۔۔۔

وغیرہ وغیرہ۔

اس قسم کے کشف و کرامات اور تعمرات کے ذکر سے ہمارا نظریہ بھرا ہوا ہے اور روحانی مرکزوں و رفاہیوں، آستانوں، ٹیکوں اور گدیوں، حتیٰ کہ دینی مدرسوں میں بھی اس کے چرچے ہوتے رہتے ہیں اور

ہے۔ لیکن عام طور پر آج بھی آپ دیکھ لیجئے کہ اب ان روحانی مرکوزوں سے بلند انسان پیدا نہیں ہوتے۔  
تین سو سال سے ہیں ہند کے مینا نے ہند

ان کی خوابیدہ صلاحیتیں تو کیا بیدار ہوں گی، جو صلاحیتیں وہ لئے ہوئے آتے ہیں وہ بھی ختم ہو جاتی ہیں  
ذکر و فکر اور کشف و کرامت کی دلفریب چھریوں سے انہیں اگر ذبح نہ کیا جاسکے تو شخصی ضرور کر دیا جاتا  
ہے۔ میں نے اپنی آنکھوں سے ان لوگوں کو دیکھا ہے جو بڑے افسر تھے اور بے نام و نشان ہو گئے۔ بڑے  
صاحب دولت تھے اور برباد ہو گئے۔ اچھے ڈاکٹر تھے اور پاگل ہو گئے۔ عالم تھے اور قوتِ عقل و جرد کمو  
کر جامد پتھر بن گئے۔ یہاں تک بھی ہوتا تو غنیمت تھا۔ مگر یہاں کی مادی فیت کا یہ حال ہے کہ وہ اپنی اسی  
گراوٹ اور تباہی کو ہی اپنی روحانی ترقی کا کمال سمجھنے لگتے ہیں۔ ذہنی دن کا یہ وہ آخری درجہ ہے جس کا علاج  
کسی طبیب کے بس سے باہر ہوتا ہے۔

اب ان روحانی اداروں سے کوئی بڑا فلسفی، کوئی اعلیٰ مصنف، کوئی بہتر سائنسٹ، کوئی اونچے کردار کا  
حامل، کوئی انجینئر، کوئی پروفیسر، کوئی محقق، کوئی انقلاب انگیز شاعر وغیرہ نہیں پیدا ہوتا۔ ہمارے دینی مدارس  
سے ”دور رکت کے امام“ پیدا ہوتے ہیں اور خانقاہوں سے توبہ گنڈے کرنے والے، بزرگوں کی کرامات  
سنانے والے۔ بزرگوں کی اصل کرامات سنی بلند کردار اور انسان گری سے انہیں شاید ہی کوئی دلچسپی ہوتی ہے  
اکبر الہ آبادی نے کہا تھا کہ

یوں قتل سے بچوں کے وہ بدنام نہ ہوتا افسوس کہ ذہن کو کالج کی نہ سوجھی  
بات پتے کی ہے فی الواقع انگریزوں نے اسلامی اذہن کو قتل کرتے ہی کے لئے اسکول اور کالج بنائے  
تھے۔ لیکن یہاں کے تعلیم یافتہ کچھ نہ کچھ تو کام کے نکمے۔ وہ دنیا میں کچھ نہ کچھ بن سکے۔ اقبال نے کچھ زیادہ بھی  
بات کہی ہے کہ

گلا تو گھونٹ دیا اہل مدرسہ نے ترا کہاں سے آئے مدال الہ الا اللہ

یہ اہل مدرسہ وہی ہیں جو فقہ جامد کا درس دیتے ہیں یا کراماتی تعصوف کا سبق پڑھاتے ہیں۔ ایسے متعدد  
مکاتیب فکر میں نے بھی دیکھے ہیں۔ یہاں کے انکار و اذکار کا غیر شعوری اثر میرے ذہن پر بھی یہی پڑا کہ دولت  
کو پرکھنا ہے تو کشف و کرامات اور تعارف و فرق عادت سے پرکھو۔ یہ تعصوف انسانی ذہن کیلئے کم قاتل ہے  
(۲) کشف و کرامات یا تعارف و فرق عادت کے وجہ دینی سے بعض لوگ انکار کرتے ہیں۔ جس کی  
وجہ زیادہ تر یہ ہے کہ انہیں اس قسم کا کوئی آدمی ملا نہیں۔ لیکن میں پورے وثوق سے کہہ سکتا ہوں کہ اس کا

طرح کا گریز اور باطن کی ایک خاص جستجو۔ بلکہ یہ بھی ہوا کہ ظاہر پرستوں کی اہمیت نگاہوں میں کم سے کم ہوتی چلی گئی اور دماغ نے اولیائی کا ایک خاص تصور دے کر اولیاء اللہ سے عقیدت اور ان کی مزید جستجو کا جذبہ پیدا کر دیا۔ مجھے اس کا اقرار ہے کہ ان کے مشوروں سے مجھے خاصے اخلاقی و روحانی فائدے پہنچے لیکن جیسا کہ ہر معاملے میں خیر و شر ساتھ ساتھ چلتے ہیں، میرے ساتھ بھی کچھ ایسا ہی معاملہ پیش آیا۔ ان نادلوں کے ساتھ ایک غیر محسوس زہر (SLOW POISON) اندر ہی اندر سرایت ہوتا رہا۔ یعنی میں اپنے دل و دماغ کو ان کے حوالے کرتا رہا۔ یہ حوالگی روز بروز اضافہ پذیر ہوتی رہی۔ میری اپنی قوتِ فکر تیار ہو رہی تھی بلکہ اپنی خودی بھی ختم ہوتی رہی۔ اور نتیجے میں ایک ذہنی غلامی پنہنہ ہونے لگی۔ یہی وہ مقام ہے جہاں سے انسانیت کا زوال شروع ہوتا ہے۔

مجھ پر بھی ایک لمبے عرصے تک یہ ذہنی غلامی طاری رہی، آخر بتوفیقِ الہی میں نے از سر نو ان مسائل پر غور کرنا شروع کیا۔ اس وقت تک جو بات سمجھ میں آئی ہے وہ یہ ہے۔

۱) ولایت انسان بنوت ہے ہذا ولایت کا کام وہی ہونا چاہیے جو بنوت کا ہے۔ پیغمبر کا اصلی کام معجزات دکھانا نہیں بلکہ لوگوں کو انسان بنانا ہے۔ پیغمبر انسانوں کو اپنا بندہ نہیں جانتا صرف خدا کا بندہ بناتا ہے وہ ذہنوں کو ماڈف نہیں کرتا بلکہ انسانی خودی کو بیدار کرتا ہے، اس کی مضمر صلاحیتوں کو بروئے کار لاتا ہے، اس کی قوتوں کو غلط سمت سے موڑ کر صحیح رخ پر لگا دیتا ہے۔ اس میں ایسی عقلی استعداد پیدا کرتا ہے جس سے اس کی خوابیدہ صلاحیتیں بیدار ہو جائیں جو اپنے باپ کے اونٹ بھی ڈسنگ سے نہیں چڑا سکتا تھا وہ اس کی تربیت سے اقوامِ عام کی گڈ بانی کرتا اور فاروقِ اعظم بن جاتا ہے جو اپنے ذاتی معاملات میں بھی قوتِ فیصلہ نہ رکھتا تھا وہ علی مرتضیٰ جیسا قاضی بنا جس سے بہتر قاضی دنیا پھر نہ پیدا کر سکی کوئی نہالہ سبب اللہ ہوا، کوئی محدث اہل ہریرہ، کوئی عائشہ فقیہہ بنی اور کوئی حسان نسبت خواں۔ فرض جو بھی اس پاس سے مس ہوا وہ خود پاس بن گیا ہر ایک کی مضمر صلاحیتیں بیدار ہوئیں۔ نئی نئی استعدادیں ابھریں اور دنیا ان سے مستفید و منور ہوئی، رومی نے ٹھیک کہا ہے کہ

در دل ہر کس کہ دانش را مرہ است ہر روی و آواز پیمر معجزہ است

ہم نے یہ بھی دیکھا کہ اولیاء اللہ نے بھی ایسی کرامتیں دکھائیں۔ عبید اللہ احرار نے جامی شہاب الدین سہروردی نے سعدی، بختیار خلکی نے الممش، اور سلطان المشائخ نے خسرو پیدا کیا۔ پیدا نہیں کیا بلکہ یوں کیئے کہ ان کی صلاحیتوں کو صحیح رخ پر لگا دیا۔ ایسی بہت سی تطبیقیں موجود ہیں، اور ہمارے نزدیک یہی اصل کرامت

(۵) صوفیہ کا فرمانا بالکل درست ہے کیونکہ اگر صاحب کرامت کسی کو توجہ دے کر بیہوش کر دیتا ہے تو وہ گویا کور و فارم کا کام کرتا ہے۔ اور یہ کوئی انسانی کمال نہیں ہے، انسانی کمال بیہوشوں کو ہوش میں لانا ہے نہ کہ ہوش مندوں کو بیہوش کر دینا۔ اسی طرح انسانی کمال حیرانوں کو سکون بخشنا ہے نہ کہ خرق عادت دکھا کر صاحب سکون کی عقل کو حیران کر دینا۔

(۶) اگر غور سے دیکھئے تو کرامات جسے نہ انسانیت کو کوئی فائدہ پہنچتا ہے اور نہ کوئی عقل کی بات ثابت ہوتی ہے۔ بس زیادہ سے زیادہ یہ ثابت ہو تا ہے کہ اس نے ایک مشق اچھی کی ہے۔ یا ایک قوت حاصل کی ہے۔ اگر کوئی آگ پر چلنے لگے تو اس سے یہ کیسے ثابت ہو گیا کہ خدا ایک ہے یا رسول برحق ہے۔ یا قیامت ضرور آئے گی؟ اگر کسی کی زور دار نظر سے ایک اینٹ اوپر اٹھ کر معلق ہو گئی تو اس سے انسانیت کو کیا فائدہ پہنچا؟ کیا اس سے کسی کی کوئی بُری عادت چھوٹ گئی؟ کوئی اچھی عادت پیدا ہو گئی؟

(۷) اور فرض کیجئے اس قسم کی کرامتیں دیکھ کر کوئی شخص تائب ہو جاتا ہے تو یہ ایک ایسی توجہ ہے جس میں دباؤ یا اکراہ کا عنصر غالب ہے، اور یہ ایسا ہے جیسے کسی سے زندے کے زور سے روزہ رکھوا لینا۔ ایسے دباؤ کے متعلق قرآنی فیصلہ یہ ہے لَا أُكْرَاهُ فِي الْبَلَدِ دین میں کوئی دباؤ یا جبر نہیں اسلام تو نام ہی ہے رضا کارانہ خوش دلی کے ساتھ گردن جھکا دینے کا۔ دباؤ یا تو منافقت پیدا کرے گا یا بناوٹ۔ دباؤ کا نتیجہ اس سے زیادہ اور کیا ہو سکتا ہے کہ جب تک سر پہ ڈنڈا ہے اس وقت تک معاملہ ٹھیک ہے اور جوں ہی وہ ہٹا اور پھر سرکش شروع ہو گئی ہے۔ جگہ میں اس دباؤ کی حالت میں بھی سرکش لینے لئے چور دروازے نکال لیتی ہے۔ نماز روزہ وغیرہ اسی لئے ہیں کہ انسان میں خوش دلانہ اور رضا کارانہ اطاعت خداوندی کا جذبہ پیدا ہو۔ خود قرآنی ارشاد ہے کہ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً۔ اگر خدا چاہتا تو تم سب کو ایک ہی امت بنا دیتا۔ مگر اس نے ایسا نہیں کیا۔ تاکہ انسانی اختیار سلب نہ ہو جائے بلکہ جو شخص بھی اسلام اختیار کرے وہ اپنی سمجھ بوجھ اور عقل و بصیرت سے اختیار کرے۔ خدا نے دونوں راستے دکھا دیئے اور دونوں کے نتیجے بتا دیئے ہیں۔ اس کے بعد ہر شخص کو اختیار حاصل ہے فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ۔ اب ہلاکت کا فیصلہ تجس پر بنائے بیکار و نشان دلیل ہوگا، اور حیات کا فیصلہ بھی ہر بنائے دلیل ہوگا، وَلْيَنْتَبِذْ مَنْ خَلَفَ عَنْ بَيْتِنَا وَ يُحْيِي مَنْ يَخْتَارُ بَيْتِنَا۔ دباؤ جبر اور اکراہ کو ختم کرنا ہی تو قرآن کا وہ اہم فیصلہ ہے جو انسانیت کی آخری سراج ہے کرامات ایک دباؤ ہے۔ لہذا یہ اسلامی اقدار کی فہرست میں نہیں آتی۔

وجود ہے اور قطعی طور پر ہے اور ہر فرد میں خرق عادت و کشف والے لوگ پائے جاتے ہیں لیکن اس کے ساتھ ہی یہ خوب سمجھ لینا چاہیے کہ ہذا رسیدگی یا بزرگی سے اس کا سائی برابر بھی کوئی تعلق نہیں۔ بزرگی و کرامت صرف انسان بنا اور انسان بنانا ہے جس میں یہ وصف ہو وہ بزرگ ہے، خواہ خرق عادت ہو یا نہ ہو۔

(۳) خرق عادت کی دو صورتیں ہیں، بعض لوگوں کو یہ محنت و کسب سے حاصل ہوتا ہے اور بعضوں کو بغیر کسی ریاضت کے وہی طور پر حاصل ہوتا ہے۔ یہ محنت و مشق ایسی ہی ہے جیسے پہنا ٹرم یا سبک کی مشق ہوتی ہے۔ ہذا رسیدگی سے اس کا کوئی تعلق نہیں بلکہ ایسی مشقوں کے لئے اسلام کی بھی شرط نہیں۔ پہنا ٹرم اور بازی گروہ وہ کرتب دکھاتے ہیں جو بڑے بڑے اولیاء قسم کے لوگ بھی نہیں دکھا سکتے، صاحب کرامت صوفی دوطرح کے ہوتے ہیں۔ ایک وہ جن سے بلا ارادہ غنائش خرق عادت ہوتا ہے اور وہ اس سے کوئی اصلاحی فائدہ اٹھالیتے ہیں اور دوسرے وہ ہوتے ہیں جو محض اپنا معتقد بنا کر کوئی فائدہ حاصل کرتے ہیں، ان دوسری قسم کے صوفیوں سے مداری اور بازی گر بدرجہا بہتر ہیں جو اپنے تقدس کا کوئی فریب نہیں دیتے بلکہ سچ کچھ کہہ دیتے ہیں کہ یہ صرف مشق سے اور اہتوں کی صفائی ہے۔

ہے وہ لوگ جن کو قدرتا بعض خرق عادت حاصل ہوتا ہے۔ وہ عموماً وہ ہوتے ہیں جن کی کوئی ایک حس (SENSE) کمزور ہوتی ہے اور اس کے عوض دوسری حس (SENSE) زیادہ پیدا ہو جاتی ہے۔ آپ نے بعض نابینوں کو دیکھا ہو گا جن کی جس بڑی تیز ہوتی ہے، وہ گھڑی دیکھ کر دقت بتا دیتے ہیں، رنگ پہچان لیتے ہیں، پافوں کی چاپ سن کر یا مصافحہ کر کے آدمی کو شناخت کر لیتے ہیں۔ اسی طرح کسی کی عقل کمزور ہوتی ہے تو اس میں کشف کا مادہ زیادہ ہو جاتا ہے بزرگی اور ہذا رسیدگی سے اس کا بھی کوئی تعلق نہیں۔

۴۔ اونچے سے نیا، ہمیشہ خرق عادت کو ہمیشہ پہنچ بلکہ روحانی ترقی کے لئے سفر بتاتے رہتے ہیں۔ مخدوم شرف الدین احمدی کنی منیری سہروردی فرماتے ہیں کہ ہر کشف کشف زون باید، یعنی کشف پر جوتے لگانا چاہیے۔ ایک جگہ اور فرماتے ہیں، اگر برآب روی خسی و گر بر ہوا پری لگی۔ آں کار کہنی کہ گویند کسی بینی اگر تم پانی پر چلو تو زیادہ سے زیادہ تم ایک تنکا ہو جو پانی پر بہتا ہے۔ اور اگر ہوا میں اڑو تو تم کسی ہو گئے جو بے تکلف ہوا میں اڑتی ہے۔ وہ کام کرو کہ لوگ تمہیں انسان کہیں۔ نیز فرماتے ہیں کہ کرامت اولیاء اللہ کی قے ہے۔ یعنی قے جیسی ذیل شے ہے، اولی سے باہر لانا نہیں چاہنا۔ وہ بے ساختہ باہر نکلتی آتی ہے تو وہ اسے دیکھ کر گھس کر تاج ہے اور اسے انقباض ہوتا ہے۔

مجموع موقوف کو دھانپے رہتا ہے۔ مداری، اپنے کرتبوں سے تھوڑی دیر کے لئے دماغوں کو حیرت میں ڈال کر چلا جاتا ہے۔ اور معاملہ ختم ہو جاتا ہے۔ لیکن یہ صاحب کرامت ماری زندگی کے لئے دوسروں کے دل و دماغ کو مازوف کر دیتا ہے اور کبھی اپنے جال سے دوسروں کو باہر نہیں نکلنے دیتا۔ کوئی تباہ ہو تو وہ اسی تباہ ہونے والے کا تصور بناتا ہے۔ اور قرتی ہو تو اسے اپنی برکت جاتا ہے۔ وہ دل و دماغ میں حرمت نہیں پیدا کرتا۔ اپنی غلامی و محکومگی کا ابدی طوق ڈال دیتا ہے

محکوم کو پیروں کی کرامات کا سودا ہے مومن آزاد خود اک زندہ کرامات

(۹) کشف و کرامات در اصل بلند انسانیت سے بہت گری ہوئی چیز ہے۔ اور یہ حیوانیت کی سطح کی باتیں ہیں چوہنیوں کو بارش سے پہلے کشف ہو جاتا ہے اور وہ اپنے انہودوں کو لے کر کسی محفوظ جگہ چل جاتی ہیں۔ ایک چوہیا کو مار کر دیکھے۔ اس کے جوڑے کو قدرتی دائر لیس سے خبر ہو جاتی ہے۔ اور وہ تھوڑی دیر میں دلاں پہنچ جاتا ہے۔ اگر درخت کھوکھلا ہو کہ گرنے والا ہو تو مبینوں پہلے چلیں اپنے گھونسلے چھوڑ کر کسی دوسرے درخت پر جا بستی ہیں۔ بلی کی آنکھ پر پتی باندھیے۔ اسے صندوق میں بند کیجئے اور بیس میل کے پر پہنچنا صلیے پر چھوڑ آئیے وہ تیسرے دن میاؤں سیاؤں کرتی آپ کے گھر پر آ موجود ہوگی۔ اسے از خود راستوں کا کشف ہو جاتا ہے۔ بڑے بڑے سانپ کی آنکھوں میں ایسی قوت ہوتی ہے کہ جب وہ دیکھتا ہے تو شکار خود بخود اس کی طرف کھینچا چلا جاتا ہے۔ ہر جانور کے اندر عجیب و غریب قوتیں اور کشف و ہمدان ہوتا ہے۔ اگر انسان بڑی ریاضتوں کے بعد یہ تصرفات حاصل کرے تو کیا کمال ہوا؟ وہ یہ کمالات حاصل کر کے زیادہ سے زیادہ حیوانی سطح پر آ جاتا ہے۔ مشہور ہے کہ حضرت بدیع الدین دانا کے کپڑے بے دھلے جوتہ صاف رہتے تھے اور وہ مبینوں کھانا نہیں کھاتے تھے۔ کسی نے ان کے سامنے ان کی اس کرامت کی تعریف کی تو آپ نے بڑے مزے کی بات فرمائی۔ کہا کہ: ”بگلمے کے پر ہمیتہ سفید رہتے ہیں اور سانڈا برسوں بے کمانے پئے رہتا ہے۔ تو یہ کون سی کرامت ہوئی؟“ حضرت دانا کے ان اغلاظ میں کتنی بلندی ہے اس کا اندازہ کرنا مشکل نہیں۔ انہوں نے چند نقطوں میں تیرا دیا کہ خرق عادت نہ کوئی اہم چیز ہے، نہ انسانی کمال نہ یہ درویشی ہے نہ فیری۔ کشف و کرامات کی عقیدت انسان کو اتنا مازوف و مسکور کر دیتی ہے کہ وہ ان چیزوں کو بھی کرامت ہی سمجھنے لگتا ہے جن کا کوئی تعلق خرق عادت سے نہیں ہوتا۔ ایک صدی کے اندر کی بات ہے کہ ایک بارہ رمضان میں چاند گھن گئی گا اور سورج گرہن

(۸)۔ اعلیٰ انسانیت کے بجائے کرامات دیکھ کر جو لوگ معتقد ہو جاتے ہیں۔ وہ کمزور دل اور حیف الاعتقاد ہوتے ہیں اور ان کی عقل و خودی میں ایک ماؤنیت یا زوال سا پیدا ہو جاتا ہے۔ وہ رجائی ہوتا ہے۔ یعنی جہاں اس قسم کا خرق عادت دیکھا وہیں جھک گئے۔ ان کی سمجھ میں یہ مشکل سے آتا ہے کہ انسانی کمال قانونِ فطرت سے مطابقت پیدا کرنا ہے، نہ کہ اسے توڑنا۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ ہر س ٹھگ یا گمراہ کے پھندے میں آ جاتے ہیں جو کوئی کہیں تماشہ دکھا دے اور اسے صاحبِ کرامت سمجھ کر لوگ معتقد ہو جاتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ تمام اہل علم و اہل تصوف نے ان کہیں تماشوں کی دو قسمیں بنی و صاحت سے بتائی ہیں۔ یعنی صالح آدمی سے خرق عادت صادر ہو تو اسے کرامت کہتے ہیں نیز صالح سے صادر ہو تو وہ استدراج ہے۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ یہ فرق ادا با قائم کیا گیا ہے اور یہی وجہ ہے کہ پہلے وہ خرق عادت کو نہیں دیکھتے بلکہ صالحیت کو دیکھتے ہیں۔ پس جب معاملہ صالحیت و عدم صالحیت پر ٹھہرنا کہ خرق عادت پر تو فیصلے کی بنیاد بھی یہی صالحیت و عدم صالحیت ہوگی نہ کہ خرق عادت۔ یہ فرق کچھ عقلی سا ہے۔ اور یہ ایسا ہی ہے جیسے ایک اچھے بزرگ کے لئے ہم خلیفین شریفین، دستار مبارک، ریش مقدس کے الفاظ استعمال کرتے ہیں۔ اور عوام کے لئے جوتی، گڈی، ڈاڑھی بولتے ہیں۔ بڑوں کے لئے حرم یا زوجہ، محترمہ یا صاحبزادی اور دوسروں کے لئے بیوی اور چھو کر ی یا لونڈیا بولتے ہیں۔ یہ ادب و احترام کا تقاضا ہے اور اسے ضرور باقی رہنا چاہیے لیکن الفاظ کے بدلنے سے حقیقت نہیں بدل جاتی۔ ادب و احترام کا یہ فرق دراصل دو طبقوں کے کردار و صالحیت کے فرق کی وجہ سے ہے۔ اور اس سے زیادہ نیت و مقصد کے سبب سے۔ عامی کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ کسب و ریاضت سے ہم میں ایک کمال پیدا ہو جائے اور ہم اسے اپنی کمائی کا ذریعہ بنائیں۔ اور خاصانِ خدا کی سرے سے یہ نیت ہی نہیں ہوتی کہ ہم میں فلاں کمال پیدا ہو جائے۔ خرق عادت ان میں از خود پیدا ہو جاتا ہے۔ اور عموماً بلا ارادہ یا مجبوراً رتے کی طرح ان سے خرق عادت کا صدر در ہو جاتا ہے۔ اور جب ہو جاتا ہے۔ تو اس سے وہ کوئی اصلاحی کام لے لیتے ہیں۔ پھر بھی ان کی کوشش یہی ہوتی ہے کہ متاثر معتقد خرق عادت کے پست چکر سے نکل کر عقل و بصیرت اور اعلیٰ کردار کی مستحکم چوٹی پر پہنچ جائے۔ اگر کوئی شخص اپنی کرامتیں دکھا کر لوگوں کو صرف اپنا بندہ بناتا ہے اور اس سے دنیا کماتا ہے تو وہ انسانیت کا مجرم ہے اور اس کی کرامتوں میں اور بانڈی گروں کے استدراج میں کوئی فرق نہیں بلکہ بازی گراس سے بہتر ہے کہ وہ اپنی صحیح پوزیشن واضح کر دیتا ہے۔ اور صاحبِ کرامت اپنے تقدس کے خلاف سے اپنے

## مسجد — ایک معاشری مرکز

حدیث میں ہے کہ مساجد خدا کے مقدس کے گھر ہیں۔ لیکن اس سے یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ وہ سبوح و قدوس مسجد کی چار دیواری میں اس طرح بیٹھا ہے جیسے ہم اپنے مکانوں میں بیٹھتے ہیں۔ اسلام کے علاوہ جتنے مذاہب ہیں وہ اپنے مراسم عبادت کے لیے چند گوی ہوئی چار دیواریوں کے محتاج ہیں۔ گویا ان کا خدا انہیں کے اندر رہتا ہے اور باہر نہیں۔ لیکن مذہب اسلام کا خدا اس آب و گل اور رنگ و خوشبو کی چار دیواریوں میں محدود نہیں۔ وہ ہر جگہ ہے اور ہر جگہ سے پکارا جاسکتا ہے۔ وہ جس طرح مسجدوں کے اندر ہے مسجدوں کے باہر بھی ہے۔ آنحضرتؐ نے فرمایا کہ ”تمام روئے زمین میرے لیے مسجد کا بنائی گئی ہے۔“

ظہور اسلام سے قبل ہم سب سے پہلے مکہ والوں کے لیے مشورہ گاہ کے طور پر ایک مستقل عمارت تعمیر کرتے ہوئے قصی کو پاتے ہیں۔ مکہ کا یہ دارالبلد عبادت گاہ کے سامنے ہی بنایا گیا تھا۔ اس مشورہ گاہ میں جنگوں کا اعلان اور مدافعتی تدابیر پر غور ہوتا تھا۔ اسی جگہ تجارتی معاہدے طے ہوتے تھے اور متفرق رسوم بھی ادا کی جاتی تھیں۔“

دارالندوہ تو شہر مکہ کا مرکزی دارالبلد تھا۔ اس کے علاوہ شہر میں جتنے محلے یعنی قبائلی آبادیاں تھیں۔ اتنی ہی مجالس محلہ بھی تھیں۔ مکہ میں ان کو ”نادی“ اور مدینہ میں انہیں ”سقیفہ“ کہتے تھے۔ ان قبائلی مجالس محلہ میں علاوہ محلہ کے معاملات طے ہونے کے کئی رسمیں بھی ادا کی جاتی تھیں مثلاً کسی فرد خاندان کو بے راہروی پر ”خلع“ کرنے اور اجنبیوں کو فرد خاندان بنانے کی رسوم۔ تجارتی معاملات اور کاروانوں کی آمدیاد و اگلی بھی یہیں سے ہوا کرتی تھی۔

مدینہ منورہ کے یہودیوں نے بھی ایک ”بیت المدراہ“ قائم کر رکھا تھا جو نیم تعلیمی اور نیم عدالتی



بھی ایک مدعی نبوت صاحب نے فوراً اعلان فرمادیا کہ "ایک جینے میں دو دو گز ہنوں کا ہونا ہماری صداقت کا نشان ہے"۔ آپ نے ملاحظہ فرمایا؟ کرامت پرستوں کی بیوقوفی سے مدعی نبوت نے کیا فائدہ اٹھایا؟ دراصل اس سے زیادہ حیرت ان اہل عقل پر ہے جو زندگی کے اور تمام معاملات میں خاصے ہوشیار واقع ہوئے ہیں۔ لیکن کشف و کرامت کی دنیا میں آنے کے بعد وہ اتنے سادہ لوح ہو جاتے ہیں کہ عادت کو بھی خرق عادت سمجھ کر ایمان لے آتے ہیں۔ جناب ابراہیم بن رسول اللہ کی وفات کے دن سورج کو گہن لگا تو لوگوں نے کہا کہ وفات ابراہیم کی وجہ سے یہ گہن لگا ہے۔ آنحضرتؐ کو اس چیمگونی کی اطلاع ہوئی تو فوراً ایک خطبہ دیا اور فرمایا کہ گہن کو کسی کی موت و زندگی سے کوئی تعلق نہیں۔ یہ قدرت خدا کی ایک آیت (نشانی) ہے۔ مطلب یہ ہے کہ یہ کوئی خرق عادت نہیں بلکہ عین عادت ہے جو پہلے بھی ظاہر ہوتی رہی، اور آئندہ بھی ظاہر ہوتی رہے گی۔ اگر ابراہیم وفات نہ پاتے جب بھی یہ گہن اپنے وقت پر لگتا۔ یہ سب ارشاد رسولؐ جو وہی بنیادوں پر زندگی کی عادت کھڑی کرنے سے روکتا ہے۔ مگر کرامت پرستی امام عادت الہی کو بھی خرق عادت بنا کر کسی کی صداقت کا نشان بنا دیتی ہے ہم اس موقع پر اپنے اس تعجب کا اظہار کئے بغیر نہیں رہ سکتے جو امام جلال الدین سیوطی جیسے فاضل کے ایک ارشاد سے پیدا ہوتا ہے۔ وہ اپنی تاریخ الفغا میں ایک روایت لکھتے ہیں کہ شرفی کی سُرخی پہلے نہیں ہوا کرتی تھی۔ واقعہ کربلا کے بعد یہ سُرخی ہونے لگی۔ سبحان اللہ و بحمدہ۔ کرامت پرستی بھی انسان کو کہاں کہاں لے جاتی ہے۔

ہم اچھی طرح اس وقت یہ محسوس کر رہے ہیں کہ بعض لوگ یہ مضمون پڑھ کر پیغمبروں کے معجزات کے بارے میں بھی ایک خاص زاویہ نظر سے سوچنے لگیں گے۔ تو پہلی بات تو یہ ہے کہ اس وقت یہ بحث میرے پیش نظر نہیں۔ دوسرے کچھ آپ بھی سوچئے اور خود کر کے کسی نتیجے پر پہنچئے۔ ہمیں بھی آپ کے افکار سے مدد ملے گی۔ یہ کیا ضرور ہے کہ ہر شئی کو ہم ہی حل کریں؟ ہم نے تو صرف کرامات و تصرفات کے بارے میں کچھ عرض کیا ہے پہلے اس سے کرامات کے بارے میں ایک نتیجے پر پہنچ لیجئے اس کے بعد معجزات پر بھی گفتگو ہوگی۔ تیسرے معجزات کے بارے میں ایک قرآنی آیت پر بھی غور فرمائے جو یوں ہے و ما منعنا ان نوحل بالآیات انما کذب بها الکاذبون یعنی ہمیں بھی آیات (معجزات) بھیجنے سے جس بات نے روکا ہے وہ یہ ہے کہ گذشتہ لوگ ان آیات (معجزات) کی تکذیب کر چکے ہیں۔ ساتھ ہی وہی کے اس شعر کو پیش نظر رکھئے۔ در دل ہر کس کہ دانش را زہ است + روی و آوان تیر معجز است اور دل چاہے تو اقبال کا یہ شعر بھی پھر پڑھ لیجئے۔ حکیم کو پیروں کی کرامات کا سودا ہے مومن آزاد خدا کی کرامات

کے زمانہ میں عباسی حکومت، حاکم ملک اور والی صوبہ ہونے کے ساتھ مبلغ دین اور معلم اخلاق کی حیثیت بھی رکھتے تھے۔<sup>۱۱</sup>

چونکہ اسلام کی تمام تحریکات کا مقصد صرف تسبیح و تقدیس تھا، اس بنا پر ہر قبیلہ کو مسلمان ہونے کے ساتھ سب سے پہلے مسجد کی ضرورت پیش آتی تھی۔ ایک سبب اس کا یہ بھی تھا کہ یہ مسجدیں صرف نماز ہی پڑھنے کے کام میں نہیں آتی تھیں بلکہ درحقیقت یہ تمام اہل قریب یا اہل محلہ کو دن میں پانچ بار ایک جگہ جمع کر کے ان کی اجتماعی و اجتماعی قوت کو دہر دہر و زور و زیادہ ترقی دینے کا ذریعہ بنتی تھیں۔ یہی وجہ تھی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نہ صرف تمام اسلامی بستیوں میں مسجدیں بنانے کی خاص تاکید فرماتے تھے بلکہ باجماعت نماز پڑھنے کی بھی سخت تاکید فرماتے تھے۔ اسلام میں فی الحقیقت اجتماعیت کو انفرادیت پر ترجیح حاصل ہے۔

مدینہ کی مرکزی مسجد میں ہر جمعہ کو آنحضرت خود خطبہ دیا کرتے تھے جب کہ ان کے نمائندے ملک عرب کی باقی تمام مساجد میں خطبوں کے ذریعہ عوام کو نہ صرف قرآن مجید کی اور رسول اکرمؐ کے ارشادات کی تعلیم دیتے بلکہ بہبود عامہ سے متعلق مسائل میں ان کی دلچسپی بڑھاتے۔ اہم قومی معاملات پر غور و خوض مسجد ہی میں ہوتا۔ وہیں فیصلے ہوتے اور جب بھی کسی اہم خبر کی اطلاع دینی ہوتی سب کو مسجد میں جمع ہونے کو کہا جاتا اور خطبہ کے ذریعہ مطلع کیا جاتا۔ شروع میں تو عموماً قاضی یا حاکم عدالت کا اجلاس بھی مسجد ہی میں ہوتا۔ کیونکہ مساجد میں مسلم اور غیر مسلم سب بے تکلف آ سکتے تھے۔<sup>۱۲</sup>

اسی آئین کا اتباع خلفائے راشدین نے کیا۔ ابتدائی خلفائے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی طرح مسجد میں نماز ادا کرتے اور وعظ کرتے تھے۔ حضرت عمرؓ نے اس خیال سے کہ یہ درخواستوں کو ذرا بھی وقت نہ ہو عدالت کے لیے خاص عمارتیں بنوانے سے گریز کیا اور مسجدوں پر اکتفا کیا۔ ان کا معمول تھا کہ ہر نماز کے بعد صحن مسجد میں بیٹھ جاتے اور جس کو جو کچھ کہنا ہوتا کہتا۔ کوئی نہ ہوتا تو قہور می دیر انتظار کر کے اٹھ جاتے۔<sup>۱۳</sup> علاوہ ازیں ہر جمعہ کو نماز جمعہ کے بعد حضرت عمرؓ باجماعت کے روز بروز اہم تقریرات اور ہفتہ بھر کے واقعات بیان کر دیتے تھے۔ اس موقع پر کیے ہوئے فیصلے عمالوں اور صوبوں کے امیروں کے پاس بھیجے جاتے تھے جن کو وہ لشکر اور عامۃ المسلمین کے درمیان مشترک کر دیتے تھے۔ اس طرح کوئی شخص شہر میں یا

۱۱۔ سیرۃ النبی حصہ اول۔ جلد دوم۔ علامہ شبلی نعمانیؒ ص ۶۸۔ (۲) سعد بنوسی میں نظام عمرانی، جلد اول۔ محمد حمید اللہ۔ ص ۱۹۲۔

۱۲۔ الفاروق۔ سعد دوم۔ مولانا شبلی نعمانیؒ ص ۶۴۔

ادارہ ہوا کرتا تھا۔ اسلام کے آغاز تک اس کا پتہ چلتا ہے۔

ہجرت کے بعد مدینہ میں آنحضرتؐ کا سب سے پہلا کام ایک مسجد کا تعمیر کرنا تھا۔ خانہ کعبہ کی طرح یہ مسجد جس کی بنیاد پہلے ہی دن پرہیزگاری پر رکھی گئی۔ ہر قسم کے تکلفات سے بڑی اور اسلام کی سادگی کی تصویر تھی۔ رسول مقبولؐ اسی سادہ سی عمارت میں غیر ملکی سفراء اور وفد کو شرفِ ملاقات بخشتے تھے۔ یہیں اپنے پیروؤں کو تعلیم و تلقین کرتے اور تمام امور عامہ اسی مسجد میں انجام فرمایا کرتے۔ اپنے متبعین کو ان بنیادی باتوں کا عملی سبق دینے کے لیے جن پر آپؐ ایک مثالی مملکت قائم کرنا چاہتے تھے۔ آنحضرتؐ نے اپنے جملہ مشاغل کا مرکز مسجد ہی کو انتخاب فرمایا۔ نتیجہً مسجد مسلمانوں کی نہ صرف روحانی زندگی بلکہ ان کی زندگی کے ہر پہلو کا مرکز بنی، اور صحیح اور مکمل محضوں میں ان کی قومی زندگی کا محور و مرکز بن گئی۔<sup>۱</sup>

اسی مسجد نبویؐ میں ایک احاطہ تھا جو اس غرض کے لیے مختص کر دیا گیا تھا کہ باہر سے تعلیم کے لیے آنے والوں بلکہ خود مقامی بے گھر طالب علموں کے لیے مدرسہ کا کام دے اور دارالافتاء کا بھی۔ یہاں اعلیٰ تعلیم تو خود رسول کریمؐ دیا کرتے تھے لیکن ابتدائی تعلیم اور لکھنا پڑھنا سکھانا فرجوان رضا کاروں کے سپرد تھا۔ اس مدرسہ (بلکہ جامعہ) میں عرب کے ہر قبیلہ سے ایک ایسی جماعت تیار کی جاتی تھی جو نہ صرف شریعت کے ادا و نواہی سے واقف ہو بلکہ شب و روز آنحضرتؐ کی خدمت میں رہنے سے تمام تر اسلامی رنگ میں ڈوب جائے تاکہ وہ پورے ملک کے لیے اسوہ حسنہ اور نمونہ عمل بن سکے۔<sup>۲</sup>

مدینہ منورہ میں صفحہ واحد درس گاہ نہیں تھی بلکہ یہاں کم از کم نو مسجدیں خود عہد نبویؐ میں تھیں۔ مدینہ میں بہت سے قبائل آباد تھے۔ ہر قبیلہ کا الگ الگ محلہ تھا اور ہر محلہ میں ایک مسجد تھی۔ ہر مسجد اپنے اس پاس کے محلہ والوں کے لیے درس گاہ کا بھی کام دیتی تھی۔ ان مساجد میں صرف وہی اشخاص امام مقرر کیے جاتے جو نہ صرف قرآن مجید اور سنت کے ماہر ہوتے بلکہ متقی اور اعلیٰ سیرت کے مالک بھی ہوتے۔ اماموں کا تقرر خود آنحضرتؐ فرماتے۔ عموماً جن قبائل میں عمال مقرر ہوتے تھے وہی ان کے امام بھی ہوتے گو بڑے بڑے مقامات میں یہ دونوں عہدے الگ الگ ہوتے تھے۔ اس طرح آنحضرتؐ

(۱) عہد نبویؐ میں نظام حکمرانی۔ جلد اول، ص ۲۰۰ (۲) دی فاؤنڈیشن آف اسلامک اسٹیٹ۔ امیر حسن صدیقی۔ وی وائس آف اسلام

نمبر ۱۱ (۳) عہد نبویؐ میں نظام حکمرانی۔ جلد اول۔ محمد حمید اللہ۔ ص ۲۱۲۔

حسان بن ثابتؓ تو مسجد نبوی ہی میں شر پڑھا کرتے تھے خود آنحضرتؐ کے زمانہ میں۔  
 دین و دنیا کا وہ حسین اور نادر روزگار امتراج جو ہمیں آنحضرتؐ صلعم کے عہد زریں اور ابتدائی خلفاء  
 کے اودار خلافت میں نظر آتا ہے وہ نہ صرف اسلامی ثقافت و تہذیب کی جان ہے بلکہ انسانیت کی  
 معراج بھی ہے۔ اگر ہم اسلامی ثقافت کی اس قدر کا جس کو ”مسجد“ کہتے ہیں۔ بغور مطالعہ کریں تو یہ حقیقت  
 ہم پر ضرور آشکار ہو جائے گی کہ سنگ و خشت کی یہ چار دیواری ایک انداز فکر اور ایک طرز حیات کا نام  
 ہے۔ اور علامہ اقبالؒ کا وہ ”جلیل و جمیل“ خواب جو انہوں نے دریائے کبیر کے کنارے دیکھا تھا مسجد کو  
 مسلمانوں کی قومی زندگی میں اس کا صدیوں پرانا مقام دینے ہی سے شرمندہ تعبیر ہو سکے گا۔

## اسلام اور رواداری

مصنفہ رئیس احمد جعفری

قرآن کریم اور حدیث نبویؐ کی روشنی میں بتایا گیا ہے کہ اسلام نے غیر مسلموں کے ساتھ کیا حسن سلوک روا رکھا  
 ہے اور انسانیت کے بنیادی حقوق ان کے لیے کس طرح اعتقاداً اور عملاً محفوظ کیے ہیں۔

حصہ اول صفحات ۲۳۲ - قیمت ۵۰ روپے

حصہ دوم صفحات ۲۴۴ - قیمت ۵۰ روپے

## افکار ابن خلدون

مصنفہ محمد حنیف ندوی

رہنمائیات اور فلسفہ تاریخ کے امام اول ابن خلدون کے تنقیدی، عمرانی اور دینی و علمی خیالات و افکار کا ایک

نزیہ - صفحات ۱۳۱ - قیمت ۲۵ روپے

فلپس کاپی؛ سیکرٹری ادارہ ثقافت اسلامیہ - کلب روڈ - لاہور

لشکر میں امور ملک سے ناواقف نہیں رہتا تھا۔<sup>۱۱</sup>

حضرت عمرؓ بغیر مشورہ کیے امور خلافت انجام نہ دیتے تھے۔ آپ روزانہ انتظامات اور ضروریات پر جس مجلس میں گفتگو کرتے تھے وہ ہمیشہ مسجد نبویؐ میں منعقد ہوتی تھی۔ صوبجات اور اضلاع کی روزانہ خبر جو دربار خلافت میں پہنچتی تھیں حضرت عمرؓ ان کو اس مجلس میں بیان کرتے تھے، اور کوئی بحث طلب نہ ہوتا تو اس میں لوگوں سے استصواب کیا جاتا تھا۔ اس مجلس کے انعقاد کا طریقہ یہ تھا کہ پہلے ایک مناد اعلان کرتا تھا کہ سب لوگ نماز کے لیے جمع ہو جائیں۔ جب لوگ جمع ہو جاتے تو حضرت عمرؓ مسجد نبویؐ میں جا کر دو رکعت نماز پڑھتے۔ نماز کے بعد منبر پر چڑھ کر خطبہ دیتے اور بحث طلب امر پیش کیا جاتا۔ البتہ جب کوئی اہم مسئلہ پیش آتا تھا، مثلاً عراق و شام کے فتح ہونے پر جب بعض صحابہ اصرار کیا تھا کہ تمام مفتوحہ علاقے فوج کی جاگیر میں دیدیئے جائیں، تب بڑی مجلس منعقد ہوتی تھی۔ یہ مجلس شوریٰ اپنی ساخت اور طریقہ کار کے لحاظ سے روزمرہ کی مجلس سے مختلف ہوتی تھی۔<sup>۱۲</sup>

حضرت عمرؓ کے عہد میں ہزاروں نئی مساجد تعمیر ہوئیں۔ خلیفہ کی حیثیت سے حضرت عمرؓ کو جو اصلی کام تھا وہ مذہب کی تعلیم و تلقین تھی۔ اور درحقیقت ان کے کارناموں کا طرز ایسی ہے۔ جمعہ کے دن آپ جو خطبہ پڑھتے تھے اس میں تمام ضروری احکام اور مسائل بیان کرتے تھے۔ اور وقتاً وقتاً عمال اور افسروں کو مذہبی احکام اور مسائل لکھ بھیج کرتے تھے۔ اس ضمن میں یہ بات بھی لحاظ کے قابل ہے کہ جو فقہی احکام، آپ فرامین کے ذریعہ سے شائع کرتے تھے چونکہ وہ شاہی دستور العمل کی حیثیت رکھتے تھے اس لیے یہ احتیاط ہمیشہ ملحوظ رہتی تھی کہ وہ مسائل اجماعی اور متفق علیہ ہوں۔<sup>۱۳</sup>

اس طرح عہدِ فاروقی میں جہاں مسجد کا تعلق ایک طرف سیاست اور انتظامات ملکی سے اتنا ہو قریبی رہا جتنا کہ عہدِ نبویؐ میں تھا وہاں دوسری طرف مسجد مسلمانوں کی دینی، علمی اور ادبی سرگرمیوں کا مرکز بنی رہی۔ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں بھی مساجد میں علمی بحثیں ہوا کرتی تھیں۔ اور یہ امر بھی خالی از دجہ نہیں کہ جب آپ نے مسجد نبویؐ کی تجدید کی تو اس کے ایک گوشہ میں ایک چوترہ کا اضافہ کیا جہاں لوگ بات چیت کرتے اور شمار پڑھتے تھے۔ جناب رسالت مآب کے ملک الشعراء حضرت

۱۱) ایپرٹ آف اسلام، سید امیر علی، ص ۱۱۴، ۱۲) الفاروق، حصہ دوم، مولانا شبلی نعمانی، ص ۳۱، ۱۳) الفاروق، حصہ دوم، ص ۶۱

۱۴) الفاروق، حصہ دوم، ص ۶۵، ۱۵) سیرۃ النبی، حصہ اول، مولانا شبلی نعمانی، ص ۲۱۲

## بینک اور سود

پیش نظر مضمون مصر کے ایک نامور فاضل حنفی بک ناصف کے عربی مقالہ کا ترجمہ ہے جو انہوں نے ہندوستان اور مصر کے حالات کو مد نظر رکھ کر بینک کے سود کے بارے میں لکھا تھا۔ یہ مضمون تہذیب الاخلاق بابت جمادی الاول ۱۳۲۹ھ میں شائع ہوا تھا اس رسالہ کے مدیر عبد اللہ العادسی تھے اور یہ سرسید کی یادگار کے طور پر جاری کیا گیا تھا۔ اس مسئلہ میں امر زیر بحث یہ ہے کہ:

(۱) بینک سے خفیہ شرح سود پر قرض لے کر تجارت کرنا جائز ہے یا نہیں؟  
(۲) اسلامی تعلیم گاہوں اور انجمنوں کو د و مثلاً ذلک بینک میں اپنے سرمایہ محفوظ کو جمع کر کے اس سے سود لینا چاہیے یا نہیں؟

(۳) از روئے شریعت کسی ایسے بینک کا قائم کرنا درست ہے یا نہیں جس کے بانی و سرمایہ دار مسلمان ہوں اور وہ معتدل مشرع پر مسلمانوں کو قرض دیا کرے؟

کچھ لوگوں کی یہ رائے ہے کہ یہ تمام صورتیں جائز و درست و لازمی ہیں۔ مسلمان اگر اپنے سرمایہ پر سود نہ لیں گے اور سود سود دیتے رہیں گے تو جس طرح اب تک ان کی جائیدادیں تباہ ہوتی رہی ہیں آئندہ ایک ایسا وقت آئے گا کہ تمام زمینیں مسلمانوں کے قبضہ سے نکل جائیں گی اور مسلمان صرف اس متاجری اشکی کا شکار کی حیثیت میں رہ جائیں گے جسے زمیندار جب چاہے بے دخل کر دے۔

کچھ اور لوگوں کی یہ رائے ہے کہ یہ صورتیں قطعاً ناجائز ہیں کیونکہ اسلام نے ربا کی ممانعت کی ہے اور کسی فائدہ دسود پر قرض دینا خواہ وہ کتنا ہی قلیل کیوں نہ ہو ربا ہے۔ جائیدادیں اور زمینداریاں اگر تلف ہو رہی ہیں تو ہونے دو مگر احکام اسلام کی مخالفت نہ کرو۔ مجھے ان لوگوں کے اعتراض کا اندیشہ نہیں ہے جو خفیہ شرح سود پر قرض دینے کو



# بفتہ وزہ شہاب

زندگی کی تاریکیوں کے خلاف  
ایک جہاد

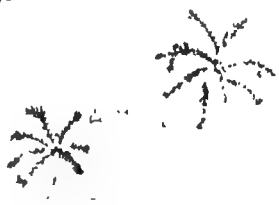
لاہور

مجلس ادارت — نعیم صدیقی — اسعد گیلانی — آباد شاہ پوری

منتقل عنوان

مد و جزر — انقرہ سے جکار تا تک — معارف القرآن — مولانا مفتی محمد شفیع صاحب  
تاریخ کے جھروکوں سے — تاروں کی گردش — معارف الحدیث — مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی  
قرطاس و قلم — استفسارات — چین کے پیچھے — شہابیہ، طنز و مزاح  
۳۰۲۰ کے ۲۴ صفحات — دامن گلہیں — شہابیہ بچوں کی مجلس —  
بدل اشتراک — سالانہ پندرہ روپے — ششماہی آٹھ روپے — حسین کاتب و طباعت  
فونے کے پتے ۳۰ پیسے — بھارت کے خریدار مکتبہ الحسنات رام پور — یو۔ پی کے نام ترسیل زرہ  
کے ٹکٹ ارسال فرمائیے — کہے رسید ہمیں بھیجیں

کوثر نیازی



بفتہ وزہ شہاب • شہاب نیازی

ناب تول سے برابر ہو۔ سونا اگر چاندی کے بدلے میں یا کھانے کی کوئی چیز ویسی ہی کسی چیز کے معاوضہ میں فروخت کی جائے تو دونوں کا ایک دوسرے کے مانند ہونا بیع کے درست ہونے کے لیے شرط نہیں ہے۔ تم کو اختیار ہے کہ ایک تولہ سونے کے بدلے میں بیس تولہ چاندی اور ایک من گیہوں کے عوض میں دس من جوار کا مطالبہ کرو۔ اس لیے کہ سونے چاندی میں سے اگر ایک نہات کم بھی ہو گئی تو دوسری سے کام چل سکتا ہے۔ اسی طرح کھانے کی اجناس میں اگر ایک جنس میں کمی آئی تو دوسری اجناس سے کاربر آری ممکن ہے۔ اگر ایک جنس دوسری جنس کے بدلے میں فروخت ہو اور معاوضہ کی رقم نہ روپے اشرفی وغیرہ کی صورت میں ہو اور کھانے کی اجناس کی شکل میں تو اس حالت میں کوئی شرط نہ ہوگی۔ یاد رکھو! انہیں شرائط کی مخالفت کا نام ربا ہے۔ خلل کی شرط میں غل آیا تو ربا النسیہ کہیں گے۔ ایک ہی صحبت میں معاوضہ پر قبضہ کر لینے کی شرط میں فرق پڑا تو ربا الید کہا جائے گا۔ اور مخالفت (ایک جیسے) ہونے کی شرط پوری نہ اتری تو ربا الفضل ہوگا۔ ان سب کا مدعا یہ ہے کہ محل و فریب سے مسکوکات و اجناس کی حفاظت کی جائے اس لیے کہ ممکن ہے کہ ایک تاجر سونے چاندی کی بنی ہوئی چیزیں لائے جس کا نقش و نگار اس قدر نظر فریب ہو کہ دولت مند انہیں دیکھتے ہی فریفتہ ہو جائیں اور تاجر شرط کرے کہ اس ایک تولہ مصنوعی سونے چاندی کے عوض میں بیس تولہ اصلی سونا چاندی لے گا۔ لہذا اسلام اگر اس صورت کو ناجائز نہ ٹھہراتا تو مسلمانوں کے گھر سونے چاندی سے خالی ہو جاتے اور جس بے زری و ناداری کی شکایت آج ہو رہی ہے وہ آج سے ہزار برس پہلے پیش آچکی ہوتی۔ اسی طرح یہ بھی ہو سکتا ہے کہ کوئی سوداگر گیہوں اور چاولوں کی کوئی ایسی قسم لائے جو اہل شہر نے کبھی نہ دیکھی ہو۔ کاشتکار اس کو بونے اور دولت مند طبقہ اس کی مانگ کرنے کے لیے خریدنا چاہے اور سوداگر شرط کر چکا ہو کہ ان غلوں کا ایک من معمولی گیہوں چاولوں کے بیس من کے بدلے بیچے گا تو نتیجہ یہ ہوگا کہ شہر میں گیہوں چاولوں کا قحط پڑ جائے گا۔ ظاہر ہے کہ انہیں چیزوں پر انسان کی مادی و اقتصادی زندگی کا قوام ہے اس لیے ضرور تھا کہ ان کی حفاظت کی جائے۔ اور اس غرض کے لیے ایک خاص قانون نافذ ہو۔ چنانچہ شارع علیہ السلام کے مقدس احکام نے یہ ضرورت پوری کر دی اور اب سچے پیروان اسلام کو کہیں یہ شکایت نہیں رہی۔ اس قانون کے ذریعہ سے جن چیزوں کی حفاظت مطلوب ہے وہ امام مالکؒ کے مذہب میں سونا، چاندی اور وہ چیزیں ہیں جو کھائی



حرام کہتے ہیں اور اپنے طرز عمل کے روئے سود و سود پر قرض لینے کو حرام نہیں جانتے۔ مجھے اندیشہ ان لوگوں سے ہے جو دین اسلام کو جہود سے متسم کرتے ہیں اور اس کو تمدنی ترقی کی ضد سمجھتے ہیں۔ حالانکہ میرا بحث اعتقاد ہے اور یہ تمام اصول اسلام کے متعلق وسیع تحقیقات کرنے کے بعد پیدا ہوا ہے کہ اسلام کا قانون سر زمانے اور ہر محل و موقع کے لیے مناسب حال ہے۔ تمدنی ترقی کا محرک ہے اور اگر اس کی پابندی کی جائے تو یہی دین و دنیا دونوں میں فلاح کی ضمانت ہے۔ مجھ کو اس امر سے انکار نہیں ہے کہ ربا کے حرام ہونے پر تمام مسلمان متفق ہیں اور نہ میں اس کو حلال ثابت کرنا چاہتا ہوں۔ میری غرض صرف اس قدر ہے کہ ہر چیز جس میں زیادتی ہو اور اس بنا پر تم اسے ربا کہنے لگو حرام نہیں ہے۔ مثلاً تم نے ایک شکل منطقی بنائی اور کہنے لگے یہ ربا ہے۔ اور ہر ربا حرام ہے۔ لہذا یہ چیز حرام ہے۔ اس شکل کی کبریٰ میں تو کوئی کھام نہیں ہے البتہ صغریٰ محذو ش ہے۔ لہذا اصل مسئلہ کے متعلق تین صورتوں سے بحث کی جاسکتی ہے۔

۱) خفیف شرح سود بہ قرض دینے میں نفٹ کی روئے تو ربا کے معنی پیدا ہو جاتے ہیں مگر شریعت کی روئے نہیں پیدا ہوتے۔ نفی ربا (زیادتی) کی صورت بیع میں بھی ہے۔ اور اگر یہ حرام ہے تو بیع کے حلال ہونے کی بھی کوئی وجہ نہیں۔

اس بحث کے دو پہلو ہیں :

۱۔ فقہانے جس ربا کو حرام قرار دیا ہے اس میں سود پر قرض دینا شامل نہیں ہے۔ اور جن صاحبوں نے اس کو شامل کرنے کی کوشش کی ہے ان کو بہت زیادہ تکلف کرنا پڑا ہے تم کو تعجب ہو گا کہ فقہ میں جس ربا کو بالاجماع حرام کہا گیا ہے اس کے معنی سے بہت کم لوگ واقف ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ بیع کے اقسام اور اس کے لیے عام شرائط مقرر کرنے کے بعد خاص طرز کی شرطیں معین کی گئی ہیں۔ جن کا لحاظ خاص خاص مالی میں کرنا ہوتا ہے۔ اگر اس میں خلل پیدا ہوا تو وہی ربا ہے۔ اس مقصد کے لیے امام مسلم کی اس حدیث : **الذہب بالذہب والفضة بالفضة** سے دلیل لائی جاتی ہے جس کا مدعا یہ ہے کہ سونے کو سونے کے، یا چاندی کو چاندی کے، یا کھانے کی کسی چیز کو اسی قسم کی کسی دوسری چیز کے معاوضہ میں اگر بیچنا ہو تو اس بیع کی صحت کے لیے تین شرطیں ہیں۔ اول لین دین میں ادا و رد نہ ہو۔ دوم جس صحبت میں لین وین کی گفتگو طے ہوئی ہو اس کے خاتمہ سے پہلے لینے والے اور دینے والے اپنے اپنے مال پر قبضہ کر چکے ہوں۔ سوم لین دین کا مال مقدار میں

کہ اس طرح کوئی تکلف نہیں کرنا پڑتا۔ لیکن حدیث :- **جَدُّ نَفْعًا فَهُوَ حَرَامٌ** - قابلِ سند نہیں ہے کیونکہ اس کے راویوں میں ایک ممتروک راوی ہے اور ائمہ جرح و تعدیل اس کے ناقابلِ اعتماد ہونے کی تصریح کر چکے ہیں۔ اس بنا پر سود کی شرط پر قرض دینا رہا میں کسی طرح داخل نہیں ہو سکتا۔ اور جو لوگ باب الربا میں اس کو داخل کرتے ہیں وہ عنوانِ باب کو بھولے جاتے ہیں کہ یہ باب اموالِ ربا د یعنی مطعومات و مسکوکات کی بیع کے متعلق خاص قسم کے شرائطِ ماند کرنے کے لیے مخصوص ہے۔ اور ظاہر ہے کہ بیع دوسری چیز ہے اور قرض دوسری چیز ہے۔

ب۔ نزولِ قرآن کے زمانے میں اور اس سے پہلے عرب میں جس طرح ربا کا رواج تھا اس کی صورت یہ تھی کہ ایک شخص دوسرے کو قرض دیتا۔ جب میعاد آجاتی اور قرض خواہ کی طرف سے ادا کرنے کے لیے تقاضا ہوتا تو قرضدار کچھ اور میعاد بڑھانے کی درخواست کرتا اور اس کے معاوضہ میں مطالبہ کی مقدار دونی کرنے کو مان لیتا تھا۔ ہر سال اسی طرح اضافہ ہوا کرتا۔ اور تھوڑے سے روپے کے بدلے میں چند سال کے بعد گھر تک بک جایا کرتے تھے۔ اسلام نے اس کی ممانعت کر دی اور آیت **لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّتَعَفِفَةً** کی وجہ سے یہ دستور ہمیشہ کے لیے منسوخ ہو گیا۔ خفیف شرح سود پر قرض دینے کا نزولِ قرآن کے زمانے میں رواج ہی نہ تھا۔ لہذا یہ کیونکر کہا جاسکتا ہے کہ آیت نے ایک ایسی چیز کی ممانعت کی ہے جسے لوگ جانتے ہی نہ تھے۔ دوسری آیتوں میں جو اطلاق ہے وہ علمِ اصول کے قاعدہ مسئلہ کی رو سے تفسیر پر محمول ہو گا۔

۲) ہم یہ بھی فرض کر لیتے ہیں کہ خفیف شرح سود پر قرض دینے میں بھی شریعت کی رو سے وبا کی صورت پیدا ہو جاتی ہے لیکن سوال یہ ہے کہ جب اس باب میں ہم فقہا کی پیروی کرتے ہیں، تو جو تدبیریں انہوں نے تجویز کی ہیں ان کو کس بنا پر نظر انداز کر دیتے ہیں۔ یہ وہ تجویزیں ہیں جو عموماً فقہ کی کتابوں میں مذکور ہیں اور آج تک کبھی ان پر اعتراض نہیں ہوا۔ کتاب القنیہ میں ہے :

ایک شخص پر دس درم قرض ہیں۔ وہ چاہتا ہے کہ ایک سال کی مدت مل جائے اور قرض خواہ بجائے دس کے اس سے تیرہ لے لے۔ اس صورت میں تدبیر یہ ہے کہ انیس دس درم کے عوض میں اس سے کوئی اسباب خرید لیا جائے اور پھر اس پر قبضہ کر کے اسی دس درم کے قیمتی اسباب کو

رجل لعلیٰ اخر عشرة دراهم فاداد ان یوتجملها الى سنة و یاخذ منه ثلاثة عشر فالحيلة ان یشتر منه بتلك العشر متاعاً ویقبض المتاع عشرة بشرة یبیع المتاع منه بثلاثة عشر

جاتی ہیں اور جمع کرنے کے قابل ہیں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک سونے چاندی کے علاوہ تمام کھانے کی چیزیں حتیٰ کہ میوے اور دوائیں بھی اس میں شامل ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ کا یہ مذہب ہے کہ وہ تمام چیزیں جو ایک قسم کی ہوں اور ناپ سے ناپی جائیں یا وزن سے تولی جاتی ہوں ان سب میں زیادتی یا ادھار سے ربا کی صورت پیدا ہو جاتی ہے۔ مسئلہ ربا کا یہی خلاصہ ہے اور فقہ کی تمام کتابوں میں اسی قدر مذکور ہے۔

بعض فقہانے بینک کا سود پر قرض دینا بھی ربا الفضل میں شامل کر رکھا ہے۔ حالانکہ یہ تکلف ہی تکلف ہے۔ اس لیے کہ قرض لینے کی یہ غرض نہیں ہوتی کہ اپنے پاس سے روپے دے کر بینک سے روپے خریدے اور نہ معاوضہ کا خیال اس کے ذہن میں آتا ہے کیونکہ جو روپیہ اس نے قرض لیا ہے اگر اسی کو میعاد کے اندر مع سود کے واپس کر دے تو بینک بڑی خوشی سے لے لے گا۔

بعض فقہانے باب القبض یا باب الصرف میں اس کا تذکرہ کیا ہے اور بعضوں نے ربا کی ایک مستقل قسم اس کو قرار دیا ہے۔ ان بزرگوں کے نزدیک ربا کی چار قسمیں ہیں (۱) ربا النیئہ (۲) ربا البیئہ (۳) ربا الفضل (۴) وہ ربا جس میں قرض کے ذریعہ سے نفع (سود) پہنچے پہلے تینوں قسموں کو حدیث الذہب بالذہب الخ کی بنا پر حرام کہتے ہیں اور آخری قسم کو حرام قرار دینے کے لیے ایک دوسری حدیث (كُلُّ قَرْضٍ جَوَّ نَفْعًا فَهُوَ حَرَامٌ) یعنی ہر قرض جو نفع کھیچتا ہو حرام ہے پیش کرتے ہیں۔ بشرط اسی نے پہلے تینوں قسموں کی تشریح کے بعد لکھا ہے:

وبقی من انواع الربویات القروض  
الذی جَوَّ نَفْعًا لِلْقَرْضِ - ولا یختصُّ  
بالربویات بل یجری قیہا وفي غیرها  
کالعروض والحيوانات .....  
وجعل الرمی هذا اخلاق ربا الفضل  
ای الزیادۃ والظاهر انه قسم مستقل لما  
علت من عدم اختصاصه بالربویات -  
ربا کے اقسام میں ایک وہ قرض باقی رہا جو قرض دینے والے  
کے لیے جلتا نفع کا باعث ہو اگر تمہارے۔ یہ صورت  
ربا سے مخصوص نہیں ہے۔ بلکہ اس میں اور ایسی ہی اور چیزوں  
میں وہ حکم عام ہو گا جو چاندی اور جانوروں کے لیے ہے ....  
رہی نے اس کو بھی ربا الفضل میں داخل کر رکھا ہے۔ لیکن ظاہر  
یہ ہے کہ یہ ایک مستقل قسم ہے کیونکہ تم جان چکے ہو کہ اقسام  
ربا سے اس کو خصوصیت نہیں ہے۔

میری رائے میں اس قسم کو ایک مستقل اور جداگانہ قسم قرار دینا زیادہ مناسب ہے اس لیے

میں اگر تمہارا قانون نافذ ہے اور تمہیں کارفرما ہو تو قانوناً تمام اہل ملک کو سود کے لین دین سے تم روک سکتے ہو۔ لیکن اگر پرایا قانون ہے اور اس نے سود جائز کر رکھا ہے تو تم قرض لینا چاہو تو تم کو سود دینا پڑے گا۔ اور قرض دینا چاہو تو سود نہ لینا پڑے گا۔ یعنی نامسلمان فائدہ میں رہیں اور مسلمان نقصان اٹھائیں۔ کہیں اسلام بھی ایسے خسارے کا حامی ہو سکتا ہے؟

یہ تین صورتیں ہیں ان میں سے جس کو بھی لو اس کی رو سے تم کو سود پر قرض دینا جائز ہو گا۔  
 رہا یہ مسئلہ کہ ”مذہبی احکام کی اگر پوری طرح پابندی کی جائے تو سود لینے دینے کی ضرورت نہیں رہتی۔ محتاج کا محکمہ زکوٰۃ سے کام چل جائے گا، اور دوسرے لوگ کسی دولت مند مسلمان جہاں یا اسلامی بیت المال سے قرض لے کر کاروباری کر سکتے ہیں۔ اس لیے بہتر ہے کہ مسلمانوں کے لیے بیت المال و زکوٰۃ کا محکمہ کھولا جائے۔“ ہم ان خیالات کا دل سے خیر مقدم کرتے ہیں اور دست بدعا ہیں کہ خدا کرے یہ آرڈوئیں پوری ہوں۔ لیکن سوال یہ ہے کہ جب تک پوری انہیں ہوتیں اس وقت تک کیا کیا جائے۔

یہ اعتراض سچ ہے کہ ”بینکوں نے ملک کی دولت چوس لی ہے۔“ مگر اس میں بینکوں کا قصور نہیں ہے بلکہ قرض لینے والوں کی نا عاقبت اندیشی و غلط کاری کا قصور ہے۔ سود کے لین دین نے خرابی نہیں پیدا کی۔ خرابی اس لیے پیدا ہوئی کہ قرض کا رد یہ اچھے کام میں نہیں لگایا جاتا اور نہ مال و انعام پر اقتصادوی حیثیت سے نظر رہتی ہے۔

یہ اعتراض غلط ہے کہ ”سود کی وجہ سے سو دیناروں کا دس برس کے بعد ایک ہزار دینار ہو جاتا ہے۔“ اس لیے کہ اگر یہ ناجائز ہونے کی بنیاد ہے تو تجارت کو بھی ناجائز ہونا چاہیے کیونکہ اس میں بھی سو کے ہزار ہو جاتے ہیں۔

تم کو افسوس نہیں آتا کہ ہر سال تم کو چند درستان میں دس ملین پونڈ سود دینا پڑتا ہے۔ یہ ساری رقم بغیر کسی تردد و تاثر کے مسلمانوں کی جیب سے نکل کر نامسلمانوں کی جیب میں جاتی ہے۔ ان کی ثروت بڑھ رہی ہے۔ وہ قوی ہو رہے ہیں۔ اور ہم محتاج و ضعیف ہوتے جاتے ہیں۔ اگر تمہارے بینک بھی جا بجا ہوتے تو یہ نقصان کیوں اٹھانا پڑتا۔ خوب ذہن نشین کر لو کہ اقوام کے مابین آج کل حقیقی جنگ مال و دولت کی ہے۔ لہذا جہاں تک ہو سکے اس کے لیے طاقت و توانائی پیدا کرو۔ وَاللّٰهُ يَوْفِقُ مَن يَّشَآءُ اِلٰى مَا يَشَآءُ۔

الیٰ سنۃ

ایک سال کے وعدے پر اس کے ماتھے تیرہ درم کو بیچ ڈالا  
جائے۔ (المحدث)

علامہ ابن عابدین شامی مؤلف رد المختار لکھتے ہیں:

ان باع المطلوب منه المعاملة من الطالب ثوباً قيمته عشرون ديناراً ياربعين شهراً قرضه سنتين حتى صار له على المستقرض ثمانون ذكراً الخصاف انه جائز وهذا مذهب محمد بن سلمه امام بلخ۔

جس سے معاملہ مطلوب ہو (یعنی قرض خواہ) سے ایک کپڑا جس کی قیمت بیس دینار ہو چالیس دینار پر خریدے اور اس کے بعد ساٹھ دینار اس کو قرض دے سہتی کہ قرض لینے والے کے ذمہ اس کے سود دینار ہو جائیں اور قرضدار کو صرف اتنی دینار ملے ہوں تو خصاف کا بیان ہے کہ یہ صورت جائز ہے اور امام اہل بلخ محمد بن سلمہ کا بھی یہی مذہب ہے۔

مؤلف قنبر فرماتے ہیں:

لا بأس بالبيع التي يفعلها الناس للتحذ من الربا وهي مكروهة عند محمد وعندهما لا بأس بها۔

بیع کی ان صورتوں میں کوئی حرج نہیں ہے جو رہا سے بچنے کے لیے لوگ کیا کرتے ہیں۔ امام محمد کے نزدیک یہ مکروہ ہے اور امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف کے نزدیک اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

کتاب الذخیرہ میں علامہ کرخی کا فتویٰ منقول ہے کہ "سود پر اتفاق فی ما بین درست ہے بشرطیکہ معاہدہ قرضہ میں اس کو لکھا نہ جائے اور تذکرہ نہ ہو۔" رد مختار میں ہے کہ: "سلطان کا حکم آگیا ہے اور شیخ الاسلام نے فتویٰ دیدیا ہے کہ دس پر ساڑھے دس نہ لیا جائے۔"

لہذا اسلامی بینک قائم کرنے والوں کو قرض نامہ اور حیلہ شریعہ کے جدا جدا نمونے شائع کر دینے چاہئیں کہ قرض کے معاہدے میں سود کا تذکرہ نہ ہونے پائے اور یہ بہت آسان امر ہے۔

(۲) دونوں مذکورہ بالا صورتیں اگر نظر انداز بھی کر دی جائیں تو جہاں سود کا لین دین مقصود ہو وہاں یہ دیکھنا چاہیے کہ اس ملک کے تمدنی و سیاسی معاملات و انتظامات اپنے اہلی معنوں میں مسلمانوں کے ماتھے میں ہیں یا نہیں۔ اگر ہیں تو وہاں سود لینا درست نہیں ہے۔ اور اگر نہیں ہیں تو تمام ائمہ اسلام کے اتفاق و اجماع سے جائز ہے۔ ہندوستان و مہر کی موجودہ حالت کا تم خود اندازہ کر دیکھو۔ ان ممالک

(۱) جب یہ مقالہ لکھا گیا اس وقت ہندوستان اور مصر پر برطانیہ کا اقتدار قائم تھا۔

## سیرت نبویؐ کی تدوین جدید

ہر کس قسم بہ آن کہ عزیز است می خورد ، سو گسترد کردگار بجان خداست  
 ہر صاحب فکر مسلمان محسوس کر رہا ہے کہ ہمارے انگریزی خواں طبقے کے دلوں میں حضرت رسول  
 مقبول صلی اللہ علیہ وسلم سے والہانہ عشق و محبت کا وہ جذبہ موجزن نہیں ہے، جس سے ہمارے  
 اہلداد کے قلب معمور رہتے تھے۔ اس کے اسباب میں سے ایک بڑا سبب وہ لٹریچر بھی ہے  
 جو یورپ اور امریکہ میں رسائل و کتب کی صورت میں شائع ہوتا اور جس میں حضور کی ذات اقدس  
 اور اسلام دونوں پر نہایت رکیک حملے کئے جاتے ہیں۔ چونکہ ہمارے نو تعلیم یافتہ نوجوان اسلامی  
 تعلیمات سے نااہل ہیں اور جو نوجوان کچھ واقفیت رکھتے ہیں ان کا علم محدود ہے اس لئے وہ  
 ان اعتراضات کو صحیح مان لیتے ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ بعض اوقات وہ اپنے اسلام کا اظہار  
 کرنے میں بھی خجالت محسوس کرتے ہیں۔

انجمن حمایت اسلام نے اس صورت حال کا بڑی تشویش کے ساتھ مطالعہ کرنے کے بعد  
 یہ فیصلہ کیا کہ اس انجمن کے سالانہ جلسے کی ایک نشست سیرت نبویؐ کے لئے مخصوص کر  
 دی جائے۔ چنانچہ ۲ دسمبر کا اجلاس اسی موضوع پر منعقد کیا گیا جس کا مقصد یہ تھا کہ ہمارے  
 نوجوان طبقے کو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت مقدسہ کے متعلق خطبات اور تداریر سننے  
 کا موقع مل سکے اور ان کے دلوں میں حضورؐ اور اسلام کے متعلق جذبہ محبت پیدا ہو۔ نیز ہمارے  
 نوجوانوں کے سامنے رسول مقبول اور اسلام کی صحیح تصویر آجائے تاکہ وہ گمراہ نہ ہو سکیں۔

الحمد للہ کہ یہ اجلاس بڑا کامیاب ہوا لیکن اس دوران میں محسوس کیا گیا کہ اس مقصد عظیم  
 کے حصول کے لئے صرف ایک دو یا چند اجلاس ہی کافی نہیں ہیں۔ اس لئے تجویز ہوئی کہ حضور سرور  
 کائنات کی ایک ایسی جامع سوانح عمری مرتب کرائی جائے جس میں جدید رجحانات کو پیش نظر رکھا  
 جائے اور حضورؐ کی زندگی کے وہ تمام پہلو نمایاں کئے جائیں جن سے عرب کی روزمرہ زندگی میں

یہ میری تحقیقات کے نتائج ہیں جو میں نے صفائی سے ظاہر کر دیے۔ مسلمان ہندوستان  
نہ ان کو پسند کریں تو الحمد للہ علی ذالک۔ اور اگر ناپسند کریں تو میں کوئی معصوم نہیں ہوں۔  
وَاسْتَغْفِرُ اللّٰہَ وَلِکُمْ وَاسْتَغْفِرُ اللّٰہَ لَا اِلٰہَ اِلَّا ہُوَ اَنْتَ مُحَمَّدٌ اَعْبُدْہُ  
رسولہ

## تصنیفات ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم

الہیات رومی (انگریزی)

اس بیش بہا تصنیف میں رومی کے افکار و تصورات کی  
تشریح کی گئی ہے جو الہیات اسلامی کی تاریخ میں غیر معمولی  
اہمیت رکھتے ہیں۔ یہ کتاب عالم مآوی، عالم روحانی،  
تخلیق، ارتقاء، عشق، مشیت، انسانِ کامل، فنا و بقا  
و حود باری تعالیٰ، وحدت وجود اور وحدت شہود جیسے اہم ابواب  
پر مشتمل ہے۔ قیمت ۳۵ روپے

فکر اقبال

یہ بلند پایہ تصنیف اقبالیات میں گراں قدر اضافہ ہے  
جس میں حضرت علامہ اقبال کی شاعری اور فلسفہ کے  
برہلو کی بڑے دلنشین انداز میں تشریح کی گئی ہے۔

قیمت دس روپے

اسلام اینڈ کیونززم : قیمت دس روپے

اسلام کا نظریہ حیات : قیمت آٹھ روپے

ملنے کا پتہ: سیکرٹری ادارہ ثقافت اسلامیہ۔ کلب روڈ۔ لاہور

تشبیہات رومی

مولانا جلال الدین رومی تشبیہ و تمثیل کے بادشاہ ہیں اور ہر ایک  
نکتے کی وضاحت کرنے کے لیے ایسی دلنشین تشبیہ دیتے ہیں جو  
یقیناً آفرین بھی ہوتی ہے اور وجد آدرجی۔ رومیات کے مشہور  
عالم اور نامور مفکر ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم نے ان تشبیہات کو بڑے  
دلکش اور وجد آفریں انداز میں بیان کیا ہے۔

قیمت ۸ روپے

حکمت رومی

جلال الدین رومی کے افکار و نظریات کی حکیمانہ تشریح جو امت  
نفس انسانی، عشق و عقل، وحی و الہام، وحدت وجود، احرام  
آدم، صورت و معنی، عالم اسباب اور جبر و قدر جیسے اہم  
ابواب پر مشتمل ہے۔ قیمت ۵۰ روپے  
افکار غالب : قیمت ۵۰ روپے

## غیر اللہ کو پکارنا

ترمذی نے حضرت انسؓ سے ایک ارشاد رسولؐ کی نقل کیا ہے،

یَسْأَلُ أَحَدَكُمْ دَبَّةً حَاجَتَهُ كُلَّهَا حَتَّى يَسْأَلَ شَيْعَ نَعْلِهِ إِذَا انْقَطَعَ۔  
اگر جرتی کا تسمہ بھی ٹوٹ جا۔ اے تودہ بھی اللہ ہی سے مانگے۔

توحید کے معنی محض عددی طور پر اللہ کو ایک مان لینا نہیں۔ عدد میں دنیا کی ہر شے ایک ہی ہے۔ نزدیک بھی ایک ہے۔ سورج بھی ایک ہے۔ قطب مینار بھی ایک ہے۔ کون سی چیز ایک نہیں؟ لیکن کسی شے کو محض ایک عدد مان لینے سے کوئی اس ایک شے کا بندہ بن جاتا ہے؟ توحید کا مطلب اگر صرف یہ ہوتا کہ اللہ کو ایک عدد مان لو تو سب سے بڑے موحد مشرکین مکہ ہوتے۔ انہوں نے کبھی یہ نہیں کہا کہ اللہ دیا زیادہ ہیں زبان عرب میں تو اللہ کا تشبیہ اور جمع بھی نہیں۔ مشرکین عرب۔۔۔ جیسا کہ قرآن میں صاف صاف موجود ہے۔۔۔ یہ تسلیم کرتے تھے کہ اللہ ہی پانی برساتا ہے۔ وہی موت و حیات دیتا ہے۔ وہی روزی رسال ہے۔ وغیرہ وغیرہ۔ پھر سوال یہ ہے کہ ان بے چاروں کو مشرک کیوں کہا گیا؟۔۔۔ بات یہ ہے کہ اللہ کو ذات و صفات میں سب سے بڑا اور مالک کل مان لینے سے توحید نہیں آتی۔ توحید کے معنی یہ ہیں کہ تمام خداؤں کا کلیتہً انکار بھی کر دیا جائے اور صرف اللہ کو الہ تسلیم کیا جائے۔ اگر اللہ کو اکبر مان کر ساتھ ہی دوسرے چھوٹے چھوٹے خداؤں کو بھی حاجت روا مان لیا جائے تو یہ توحید نہیں ہوگی بلکہ اسی کا نام ہوگا مشرک۔ مشرکین عرب اسی لیے مشرک قرار دیے گئے کہ خدا سے اکبر کو ماننے کے باوجود بہت سے چھوٹے چھوٹے سبورڈینیٹ (SUBORDINATE) خدا بنا رکھے تھے کہ فلاں خدا اولاد دیتا ہے۔ فلاں خدا اکے ذمے روزی رسائی کا حکم ہے۔ فلاں خدا فلاں قسم کی حاجت روا کرتا ہے۔ اس لیے وہ براہ راست اللہ کو پکارنے کی بجائے ان مصنوعی خداؤں کو پکارتے تھے اور انہی سے وعائیں مانگتے تھے اور کہتے تھے کہ مَنَّا نَعْبُدُھُمْ اِلَّا لِقَدْرِ قُوَّاتِھِمْ ذَلْفِیْ مَعْنٰی ہم تو ان خداؤں کی محض اس لیے عبادت کرتے ہیں کہ یہ ہیں اللہ سے قریب کر دیتے ہیں۔ گویا یہ ایسے واسطے ہیں جن کے بغیر ہم اللہ سے اپنا براہ راست تعلق پیدا ہی نہیں کر سکتے۔



انقلابِ عظیم برپا ہو گیا اور بتایا جائے کہ کس طرح حضورؐ کی نگاہِ کیمیا اترنے تاریخ کی وہ عظیم ہستیاں پیدا کیں جن میں خلفائے راشدین، اہل بیت کرام، پور ہزاروں جلیل القدر صحابہ شامل ہیں، جنہوں نے عالمِ انسانیت کو ایک نئی زندگی سے روشناس کیا۔ حضورؐ کی یہ سوانح عمری علمائے کرام اور وہ ہدایتِ تعلیم یافتہ لوگ مل کر مرتب کریں جن کے دل عشقِ رسول میں سرشار ہیں۔ اس کتاب میں فٹ نوٹ کے طور پر ان اعتراضات کے مدلل جوابات بھی دیئے جائیں جو مشنریز یا غیر مسلم مورخوں کی طرف سے اسلام اور اہل اسلام پر عائد کئے جاتے ہیں یہ کتاب جہاں ہر لحاظ سے مستند ہو وہاں اس کا حجم بھی بہت زیادہ نہ ہو اور اس کا ہدیہ اتنا ہو کہ یہ ہر گھر میں پہنچ سکے۔ یہ کتاب اردو اور انگریزی دونوں زبانوں میں شائع کی جائے۔

چنانچہ اس مقصد کے لئے انجمنِ حمایتِ اسلام نے علمائے کرام کو دعوت دی۔ اور ۱۸ دسمبر ۱۹۶۶ء کو انجمن کے صدر دفتر میں حضرت مولانا احمد علی صاحب، حضرت مولانا محمد داؤد غزنوی صاحب، جناب مولانا عبدالحمی صاحب فاروقی، جناب علامہ حافظ کفایت حسین صاحب اور جناب علامہ ملاؤ الدین صدیقی صاحب نے سیرتِ نبوی کی ترتیب کے معاملے پر غور و خوض کیا اور اس مسئلے کے مالہ و مایہ پر مفسرین گفتگو ہوئی۔

الحمد للہ کہ تمام حضرات نے ایسی کتاب کی اشاعت کی ضرورت پر اتفاق کیا اور نہایت مفید تجاویز بھی پیش کیں۔ یہاں ضمناً یہ عرض کر دینا غیر مناسب نہ ہو گا کہ اس موضوع پر انجمن کی طرف سے جو اجلاس منعقد کیا گیا تھا اس میں بعض تقریریں کی وجہ سے بعض اصحاب کے دل میں یہ فتنہ پیدا ہو گیا ہے کہ مائدین اسلام کے اعتراضات کی آڑ میں خدا نخواستہ راقم السطور کے دل میں بھی کہیں انکارِ حدیث کا شیطان تو نہیں سا گیا ہے۔ خدا وہ دن نہ لائے اور قبل اس سے کہ میرے دل میں انکارِ حدیث کا شائبہ بھی پیدا ہو مجھے موت آجائے۔ میں جانتا ہوں کہ میں ایک گناہ گار شخص ہوں لیکن یہ آرزو رکھتا ہوں کہ کاش میرا دل جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کے عشق سے بریاں رہے اور جب میں خداوند قلے کے حضور حاضر ہوں تو اپنی جواب دہی میں یہی تحفہ بارگاہِ ایزدی میں پیش کروں۔

ہے اور اس طرح کسی کو پکارنا قطعی شرک ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ ہم جسے پکاریں اس کے متعلق یہ بھی یقین رکھتے ہوں کہ کسی بات میں ہم اس کے محتاج ہیں اور کسی بات میں وہ ہمارا محتاج ہے۔ آج وہ ہماری مدد کرتا ہے اور کل ہم اس کی مدد کریں گے۔ یہ نہ شرک ہے نہ کوئی گناہ۔ بلکہ اسی طرح دنیا کا کار بار چل رہا ہے اور چلتا رہے گا۔ پہلی صورت کو کہتے ہیں استعانت یعنی مدد مانگنا۔ اعانت طلب کرنا اور اس معنی میں اللہ اور صرف اللہ مستعان ہے۔ اور دوسری شکل ہے تعاون کی جس کا مطلب ہے ایک دوسرے کی اعانت کرنا۔ یہ کوئی شرک نہیں بلکہ ضروری ہے بشرطیکہ معصیت نہ ہو۔ ارشاد خداوندی ہے۔ تعاونوا علی البِرِّ والتقویٰ ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان (نیکی اور تقویٰ میں ایک دوسرے کی مدد کرو اور گناہ و سرکشی میں تعاون نہ کرو)۔ تعاون میں ایک دوسرے سے مدد مانگنا بھی ہے اور ایک دوسرے کی مدد کرتا بھی ہے۔ جی اگر زید عمر و سے استعانت کرتا ہے تو عمر و بھی زید سے استعانت کرتا ہے (ای کو تعاون کہتے ہیں) لیکن خدا سے استعانت کرنے کی یہ صورت نہیں ہوتی۔ وہاں یہ خیال بھی نہیں آسکتا کہ آج ہم خدا کے محتاج ہیں اور وہ ہماری مدد کرتا ہے اور غوث باللہ کل خدا ہماری مدد کا محتاج ہو کر ہم سے مدد مانگے گا اور ہم اس کی مدد کریں گے۔

بالکل ہی صورت دعا کی ہے۔ اگر آج ہم کسی کو پکارتے ہیں اور کل وہ ہمیں پکارتا ہے تو یہ کوئی شرک نہیں۔ شرک وہ دعا ہے کہ غیر اللہ کو حاجت روا سمجھ کر یوں پکارا جائے کہ وہ تو ہماری دعا پکارا کو سن سے گا لیکن اسے خود ہمیں پکارنے کی ضرورت ہی نہیں۔ اس لیے غیر اللہ سے دعا کرنا اور اسے مدد کے لیے پکارنا یا اس کی عبادت کرنا سب یکساں ہیں۔

ہم محدثین اور اہل علم کے قدر دان ہیں لیکن کسی بشر کی ہر بات سے اتفاق کرنا ضروری نہیں۔ بحجۃ الامہ میں ایک ناز غوثیہ (یا صلواتہ الامراء) لکھی ہے جسے شیخ عبدالحق محدث دہلوی اور علامہ علی قاری نے شیخ عبد القدوس جیلانی سے روایت فرمایا ہے۔ ذرا وہ بھی سن لیجیے :

”منزب کی فرض وسنت کے بعد دو رکعت نفل پڑھیں۔ ہر رکعت میں بعد از سورہ فاتحہ گیارہ گیارہ بار قل ہو اللہ شریف پڑھیں۔ سلام کے بعد حمد و ثنا کریں اور گیارہ بار ورد و سلام عرض کر کے یوں کہیں : یا دَسُوْلُ اللّٰہِ یا بنی اُمَّتِہِ وَاَمَدَدِنِیْ فِیْ قَضَاءِ حَاجَتِیْ یا قَاضِیَ الْعَالَمِیْنَ پھر بعد از شریف کی طرف رخ کر کے گیارہ قدم چلیں اور ہر قدم پر یوں کہیں : یا غُفَّتِ التَّغْلِیْلُ یا اَکْرَمَ الطَّرْفِیْنَ یا غُفَّتِ وَاَمَدَدِنِیْ فِیْ قَضَاءِ حَاجَتِیْ یا قَاضِیَ الْمَحَاجَاتِ پھر حضورؐ کے توسل سے جناب باری میں دعا کریں۔“

سید الموحیدین جناب ابراہیم غلیل اللہ نے اسی غلط روی کے خلاف اپنا موقف یہ بتایا تھا کہ:  
 وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا ۚ ذَٰلِكُمْ بِاللَّهِ مُتَوَكِّلُونَ ۝۱۰۳  
 ہم سب میں سے جو اللہ کے ساتھ ہیں اور ہر اس غیر اللہ کو بھی جسے تم پرستے ہو۔  
 ہر پیغمبر کی یہ دعوت تھی کہ کسی غیر اللہ کو نہ پکارو اور نہ اس سے دعا مانگو۔ کسی پیغمبر نے یہ نہیں کہا کہ بتوں،  
 ستاروں، فرشتوں، جنوں وغیرہ سے تو دعا نہ مانگو مگر اللہ کے نیک بندوں سے دعائیں مانگا کرو اور انہیں  
 اپنے مشکل وقت میں مدد کے لیے پکارا کرو۔

آنحضرتؐ نے بھی وہی تعلیم دی جو تمام انبیاء کی تعلیم تھی۔ اور یہی حقیقت زیر نظر حدیث میں بھی بتائی گئی  
 ہے۔ اور یہ مین تعلیم قرآن کے مطابق ہے۔ يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اذْكُرُوْا اللّٰهَ الَّذِيْ جَعَلَ لَكُمُ الْقُرْاٰنَ يَاقُوْبَ  
 اس کے علاوہ جس بات کی ہر نمازی ہر روز بار بار پکارتا ہے وہ ہے: اَيُّهَا الْعَبْدُ مَا يَالِكُ فَسْتَعِيْنُ يٰعَزِيْزُ  
 اللہ ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور تجھ ہی سے مدد چاہتے ہیں۔ عبادت اور استعانت دو لازم و ملزوم  
 چیزیں ہیں جس کی عبادت ہوگی اسی سے استعانت بھی ہوگی اور جو مستعان ہوگا وہی معبود بھی ہوگا۔ سیدنا  
 ابراہیمؑ نے جہاں یہ فرمایا کہ: وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا ۚ ذَٰلِكُمْ بِاللَّهِ مُتَوَكِّلُونَ ۝۱۰۳  
 ہر اس غیر اللہ کو بھی جسے تم پکارتے ہو اور میں اپنے رب کو پکاروں گا، وہاں تَدْعُوهُ مِنْ دُونِ اللّٰهِ  
 تشریح الکی آیت میں خود اللہ نے یوں فرمادی کہ: فَلَمَّا اعْتَصَلَ لَهُمْ رَحْمَتُ اللَّهِ تَدْعُوهُ مِنْ دُونِ اللّٰهِ  
 نے انہیں اور ہر اس غیر اللہ کو چھوڑ دیا جس کی وہ عبادت کرتے تھے۔ گویا عبادت اور دعا (مدد کے  
 لیے پکارنا)، دونوں لازم و ملزوم ہیں۔

اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ہم ہر روز اپنے مختلف کاموں کے لیے کسی نہ کسی کو مدد کے لیے پکارتے  
 ہیں تو کیا یہ ناجائز ہے؟ اگر ناجائز ہے تو دنیا کا کام کیسے چلے؟ جو قیامت کا قسم (جس کا زیر بحث حدیث میں ذکر  
 ہے) ٹوٹ جائے تو کسی موجدی سے نہ کہیں کہ بھئی ذرا اس تسمے کو جوڑ دے بلکہ اللہ سے دعا کرنے پر  
 جائیں؟ کسی سے یہ نہ کہیں کہ پانی پلا دو۔ کوئی مر لیں تو ہمارے یہ فرمانش نہ کرے کہ مجھے دو ادسے دو  
 سہارا دے کر اٹھا دو؟ کسی تانگے والے سے یہ نہ کہیں کہ ہمیں انیٹشن تک پہنچا دو؟ آخر اس کا مطلب  
 ہو کہ اللہ کے سوا کسی سے مدد نہ مانگو اور کسی کو نہ پکارو؟ — اس فرق کو خوب اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے  
 جو بندوں کو اور اللہ کو پکارنے کے درمیان ہے۔

مدد اور حاجت روائی کے لیے پکارنے کے دو مطلب ہیں۔ ایک یہ ہے کہ جسے پکارا  
 اسے یہ سمجھا جائے کہ ہم تو اس کے محتاج ہیں اور یہ ہمارا محتاج نہیں۔ یہ انداز دعا صرف اللہ کے ساتھ

## تنقید و تبصرو

المنہات ایک تالیف ہے زین العقناہ احمد بن محمد حجتی کی۔  
 تازیانے ترجمہ المنہات | اس کا ترجمہ مولانا ابوالبلیان حماد نے کیا ہے اور نور محمد کارخانہ تجارت کتب آرام باغ کراچی نے شائع کیا ہے۔ صفحہ ۲۸۸، کتابت عربی وار دو دونوں بہت اچھی۔ جلد، گرہ پوش نفیس، قیمت درج نہیں۔

اصل کتاب کے مولف کوئی محدث نہیں بلکہ صوفی المزاج حکیم ہیں۔ تالیف کا انداز یہ ہے کہ اس میں احادیث نبوی کے علاوہ اصحاب، حکماء اور صوفیہ، شعراء وغیرہ کے اعلیٰ اقوال اکٹھا کر دیے ہیں۔ حوالہ کہیں نہیں دیا ہے بلکہ اکثر احادیث و اقوال میں راوی یا قائل کا نام بھی نہیں۔ اس کے باوجود یہ ادب اور فصاحت و دلوں کا نہایت مفید مجموعہ ہے۔ ترتیب جی بڑی اچھی ہے یعنی پہلے باب میں دو دو باتوں والے اقوال جمع ہیں۔ دوسرے میں تین تین باتوں والے۔ اسی طرح یہ سلسلہ دس دس باتوں والے اقوال تک جاتا ہے۔ گویا مکمل فوہاب ہیں۔

اس کتاب کا ترجمہ مولانا ابوالبلیان حماد صاحب نے کیا ہے۔ ترجمہ شگفتہ اور رواں ہے۔ لفظی پیروی کی بجائے اسپرٹ کو ملحوظ رکھا ہے۔ اور مزے کی بات یہ ہے کہ جہاں اشار آئے ہیں ان کا ترجمہ بھی اردو اشعار میں کیا ہے اور اس ترجمے میں خاصے کامیاب رہے ہیں۔ پھر جا بجا ضروری اور مفید حاشیے بھی دیدیے ہیں۔

ہمارے خیال میں بعض چیزیں نظر ثانی کی بھی محتاج ہیں۔ مثلاً

۱۔ حضرت ابو بکر صدیقؓ کا ایک قول ہے کہ قبر میں توشہ اعمال کے بغیر جانے والے کی مثال اس شخص کی سی ہے جو سمندر میں بغیر جہاز کے داخل ہو جائے (ص ۲۳) بڑی اعلیٰ تشبیل ہے لیکن اس کا شمار ثنائیات (دو لفظی) میں ہونے کی معقول وجہ نہیں کیونکہ اس میں ایک ہی بات بیان کی گئی ہے۔

۲۔ ص ۲ کے حاشیے پر لکھا ہے: حضرت یوسفؑ زلیخا کے غلام تھے انہوں نے صبر کیا لہذا بادشاہی سے متصل ہوئے اور زلیخا بالآخر ان کے تابع ہوئی۔ "بادشاہی سے متصل ہونا" غیر فصیح زبان ہے۔ پھر زلیخا کے "تابع" ہونے کا کیا مفہوم ہے۔ کسی صحیح روایت سے زلیخا کا تابع ہونا ثابت نہیں۔ ہاں پشیمانی اور اعتراف جرم قرآن سے ثابت ہے۔ یہ محض افسانہ

اللہ ہی بہتر جانتا ہے کہ یہ نماز ان لوگوں نے کیوں اور کس نیت سے روایت کی ہے۔ ہم اگر کچھ کہیں تو فوراً صوفیہ اور منکر محدثین اور منکر فقہاء کے خطابات سے نواز دیا جائے گا۔ اس لیے ہم آپ کے ایمان و ضمیر پر ہی بھروسہ کرتے ہیں۔ آپ اوپر کی تصریحات کے پیش نظر خود ہی اس کے جواز و عدم جواز کا فیصلہ کر لیجیے۔ اس سے آگے ایک اور وظیفہ بھی صوفیوں کے ہاں رائج ہے جو بڑے بڑے علما کا بھی معمول رہا ہے

ہا کے الفاظ یہ ہیں :

یا شیخ عبد القادر شہیداً باللہ

اگر تو صلح ہے تو خدا سے مانگنا اور بزرگوں کو وسیلہ بنا نا چاہیے۔ یعنی الفاظ دعا یوں ہونے چاہئیں :

للشیخ عبد القادر شہیداً باللہ

مگر یہاں اللہ کو وسیلہ بنا کر حضرت شیخ عبد القادر جیلانی سے دعا ہو رہی ہے۔ یہ استغانت اور یہ دعا کس عیت کی ہے۔ تعاون ہے یا استغانت اس کا فیصلہ آپ کو خود کرنا چاہیے۔

رہا تجربہ تو یہ کوئی حکم و دلیل نہیں۔ تجربہ تو ہر غیر اللہ متحی کہ بتوں تک سے دعا کرنے کا موجود ہے۔ واضح حقائق کے ہوتے ہوئے حکم پہلے اور تجربہ بعد میں ہونا چاہیے۔ اگر حکم موجود ہو تو تجربے کو اس پر قربان کر دینا چاہیے۔ قرآن کی تصریحات کے مطابق مشرکین عرب کا بھی یہ حال تھا کہ جب ان کی کشتی موجوں میں گھر جاتی تھی تو اس وقت صرف اللہ کو مدد کے لیے پکارتے تھے کہ اگر تو ہمیں اس ابتلا سے نجات دیدے تو ہم تیرے شکر گزار ہوں گے۔ یعنی یہ فطرت کی آواز ہے جو ایک مصیبت کے وقت دعا کی شکل میں ظاہر ہوتی ہے اور ایک وقت ان پر ایسا بھی آتا ہے جب وہ صرف خدا کو پکارتے ہیں اور وہ کہتے موحّد بن جاتے تھے۔ مگر ہم؟ عین مصائب کے وقت بھی خدا جانے کس کس غیر اللہ کو مدد کے لیے پکارتے ہیں۔

مصنفہ محمد حنفیہ پھلواروی

## گلستانِ حدیث

چالیس منتخب احادیث نبوی کی تشریح جس کے ہر مضمون کی تائید میں دوسری احادیث اور قرآن کریم کی آیات سے ان کی مطابقت نہایت دلکش انداز سے پیش کی گئی ہے۔ انداز نگارش اچھوتا اور تشریحات جدید افکار و اقدار کی روشنی میں کی گئی ہیں۔ کاغذ و طباعت عمدہ، جلد مع گر و پوش۔ قیمت ۲۶۵۰ روپے

ملنے کا پتہ : سیکرٹری ادارہ ثقافت اسلامیہ۔ کلب روڈ۔ لاہور



ہے کہ وہ از سر نوجوان ہوئی اور حضرت یوسف سے شادی ہوئی۔ علاوہ ازیں ”زلیخا“ نام خود ہی اختراع کردہ ہے۔ بائبل میں اس کا نام آسانا ہے جو فوطی فرع کی بیٹی ہے۔

ہماری رائے ہے کہ اس قسم کی بعض لسانی و تاریخی غلطیوں کی اصلاح کے علاوہ ہر روایت کا ماخذ اور راوی و قائل کا نام بھی دیدیا جائے تو کتاب کا افادہ بہت بلند ہو جائے گا۔

۳۲۰ صفحے۔ کاغذ، کتابت، طباعت سب نہایت عمدہ۔ جلد موٹے کاغذ کی۔  
**اساس عربی** قیمت پانچ روپے۔

یہ کتاب بھی نور محمد کارخانہ تجارت کتب، آرام باغ، کراچی نے شائع کی ہے۔ اس کے مترجم ہیں جناب محمد نعیم الرحمن صاحب ایم۔ اے (ملشی فاضل ایم۔ آر۔ اے۔ ایس لیچر ارب عربی و فارسی الہ آباد یونیورسٹی)، عربی زبان عجیبوں کیلئے خصوصاً ذرا مشکل اُصول چیز ہے لیکن اپنی بعض غیر معمولی خصوصیات کی وجہ سے یہ قرآن کی زبان بنی اور کروڑوں انسانوں میں یہ ایک زندہ زبان کی حیثیت سے رائج ہے۔ اس زبان کی تعلیم کے لیے عموماً صرف اور نحو (ETYMOLOGY & SYNTAX) کی الگ الگ کتابیں پڑھائی جاتی ہیں۔ صرف کا تعلق لفظی الٹ پھیر سے ہے اور نحو جملے کے مربوط الفاظ سے تعلق رکھتی ہے۔ غیکر نہ اپنی ”عربی گرامر“ میں دونوں کو ساتھ ساتھ چلانے کی کوشش کی ہے یہ اسی کتاب کا سلیس اور ترجمہ ہے۔ اس کا ایک ابتدائی حصہ صرف میں ہے سین چھوٹے چھوٹے جملوں کی مشق بھی ساتھ ہی ہر سبق میں موجود ہے جس سے نحوی اسباق کا ایک ہلکا سا خاکہ بھی ذہن میں آتا جاتا ہے۔ دوسرے حصے میں نحوی اسباق کے ساتھ کسی قدر صرفی مشقیں بھی ہوتی جاتی ہیں۔ ان اردو جاننے والوں کے لیے جو عربی سیکھنا چاہیں یہ کتاب بڑی معلومات رکھتی ہے۔ لیکن یہ بچوں کے لیے اتنی مفید نہیں جتنی بڑوں کے لیے ہے۔ جناب محمد نعیم الرحمن صاحب نے یہ کامیاب ترجمہ کر کے ایک بڑی علمی خدمت انجام دی ہے۔ آخر میں شیخ عبدالقادر جرجانی کی منظوم مائتہ عامل بھی درج کر دی ہے۔ اور سب کے آخر میں صرف و نحوی اصطلاحات کے انگریزی ترجمے کی ایک فہرست دے دی ہے جس نے افادہ بہت میں اضافہ کر دیا ہے۔ عربی میں ایک زیر زبر کی غلطی سے بھی معانی میں بڑا فرق پڑ جاتا ہے۔ اس کی کاپی اور پرنٹ کو تو عبور ہی دیکھا گیا ہوگا تاہم بعض جگہ غلطیاں رہ گئی ہیں۔ جو ہمارے موجودہ طباعتی نظام کا جزو ولاینفک بن گیا ہے۔ بہر حال مجموعی حیثیت سے یہ کتاب اچھی ہے اور اس کا ترجمہ بھی کامیاب ہے۔ (دم۔ ج)



# شقائق

اپریل ۱۹۶۱ء

ثقافتِ اسلامیہ لاہور



## ENGLISH PUBLICATIONS OF THE INSTITUTE OF ISLAMIC CULTURE

### ISLAMIC IDEOLOGY

By Dr. Khalifa Abdul Hakim

Rs. 12 - (in press)



### ISLAM & COMMUNISM

By Dr. Khalifa Abdul Hakim

Rs. 10 -



### METAPHYSICS OF RUMI

By Dr. Khalifa Abdul Hakim

Rs. 3/12



### FUNDAMENTAL HUMAN RIGHTS

By Dr. Khalifa Abdul Hakim

As. 12



### MOHAMMAD THE EDUCATOR

By Robert L. Gulick

Rs. 4/4

### DEVELOPMENT OF ISLAMIC STATE AND SOCIETY

By M. Mazheruddin Siddiqi

Rs. 12/-



### WOMEN IN ISLAM

By M. Mazheruddin Siddiqi

Rs. 7/-



### ISLAM AND THEOCRACY

By M. Mazheruddin Siddiqi

Rs. 1/12



### FALLACY OF MARXISM

By Dr. Mohammad Rafiuddin

Rs. 1/4



### RELIGIOUS THOUGHT OF SAYYID AHMAD KHAN

By B. A. Dar

Rs. 10/-

### QURANIC ETHICS

By B. A. Dar

Rs. 2/3

Available at all booksellers or direct from :

The Secretary, INSTITUTE OF ISLAMIC CULTURE

CLUB ROAD, LAHORE

# ثقافت لاہور

مؤسس ڈاکٹر خلیفہ عبد الحکیم مرحوم

اپریل ۱۹۶۱ء

جلد ۹ شماره ۴

ادارہ تحریر

مدیر

پروفیسر ایم شریف

اداکین

محمد حفیز بھلواروی

محمد حنیف ندوی

رئیس احمد جعفری

بشیر احمد ڈار

معاون مدیر

شاہد حسین رزاقی

فی پریچس: بارہ آنے

سالانہ: آٹھ روپے

ادارہ ثقافت اسلامیہ  
کلب روڈ - لاہور

•

## تاثرات

انسانی حقوق سے عورتوں کی محرومی تمام معاشرہ کی وہ بنیادی خرابی تھی جس کو سب سے پہلے اسلام ہی نے دور کیا۔ اسلام سے قبل عورتوں سے شدید بے انصافی کی جاتی تھی۔ ہر اعتبار سے ان کی حالت نہایت پست تھی اور ترقی یافتہ معاشرہ میں بھی ان کو معاشری حقوق حاصل نہ تھے۔ لیکن اسلام نے عورتوں سے بدسلوکی اور بے انصافی کو ختم کر کے ان کو ہر قسم کے حقوق دیے۔ اور قرآن نے یہ یہ واضح کر دیا کہ عورتوں کے حقوق بھی مردوں پر ویسے ہی ہیں جیسے کہ مردوں کے عورتوں پر۔ چنانچہ اسلامی معاشرہ میں عورت کو ساتویں صدی میں وہ مرتبہ اور حقوق حاصل ہو گئے تھے جن کے لیے مغرب کے ترقی یافتہ ممالک کی عورتوں کو انیسویں صدی کے آخر تک زبردست جدوجہد کرنی پڑی لیکن اس کے باوجود آج یہ غلط فہمی عام ہے کہ اسلام عورتوں کو کم تر درجہ کی مخلوق سمجھتا ہے اور ان کو انسانی حقوق دینے کا شدید مخالف ہے۔ گویا کہ انسانی معاشرہ کی جس خرابی کو اسلام نے دور کیا اسی خرابی کو پیدا کرنے کا الٹا الزام اسلام پر عائد کیا جاتا ہے۔ اسلام کے بارے میں یہ غلط فہمی پیدا کرنے کی ذمہ داری سب سے زیادہ خود مسلمانوں پر ہے۔ جن کے غیر اسلامی طرز عمل نے اسلام کو بدنام کرنے کا موقع اور ثبوت فراہم کر دیا ہے۔ اسلام نے عورتوں کو جو حقوق دیے وہ خود مسلمانوں نے ان سے چھین لیے اور اپنی اس غیر اسلامی روش کو اسلام کے عین مطابق کہنے لگے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ایک طرف تو مسلمان قوموں کی ترقی میں شدید رکاوٹیں پیدا ہو گئیں اور دوسری طرف معاشری نظام میں مسلمان عورت کی حالت اس قدر پست ہو گئی کہ مخالفوں کو اسلام کے خلاف پروپیگنڈا کرنے کا موقع مل گیا اور تمام روشن خیال عناصر اسلام سے بدظن ہو گئے۔ یہ صورت حال مسلمان قوموں اور اسلام دونوں کے لیے نقصان رساں ہے اور اس کو ختم کرنے کے لیے مؤثر عملی تدبیریں اختیار کرنا ضروری ہے۔

ہر ملک میں مسلمانوں کے معاشری، دینی اور ملی مفاد کے پیش نظر ان کی حائل زندگی کی اصلاح و تنظیم وقت کی ایک اہم ضرورت ہے بعض اوقات ایسے حالات پیدا ہو جاتے ہیں کہ ناپسندیدہ چیزوں اور

## ترتیب

۳	شاہد حسین رزاقی	تاثرات
۷	نردت خاں	مغربی افریقہ عہد اسلامی میں
۳۵	پنودھری محمد اسماعیل	سود
۵۱	پروفیسر محمد عثمان	جہاد کی حقیقت
۶۲	محمد جعفر بکھلاروی	طلاق ناپسندیدہ فعل ہے
۷۵-۷۶	.....	مطبوعات

مقام اشاعت      مطبوعہ      طابع ناشر  
 ادارۃ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور      انجمن حمایت اسلام پریس، لاہور      پروفیسر ایم۔ ایم شریعت

وہ دوبارہ شادی کر سکے گا۔ لیکن تین بار طلاق نافذ اہل ہونے کی صورت میں یہ حق ساقط ہو جائے گا۔ اگر طلاق دینے کا حق بیوی کو حاصل ہو تو طلاق سے متعلق دفعہ میں ترمیم کر دہ شرائط کے مطابق یہ حق استعمال کیا جاسکے گا۔

آرڈی منس کی دوسری دفات میں یہ واضح کیا گیا ہے کہ اگر نکاح نامہ میں حق مہر کی ادائیگی کے طریقہ کی صراحت نہ ہو تو مہر کی پوری رقم عند الطلب تصور کی جائے گی۔ ثالثی کو نسل کے ذریعہ بیوی اپنا نان نفقہ حاصل کر سکے گی۔ نکاح کو رجسٹر کرنا ضروری ہو گا۔ اور یونین کونسلیں نکاح کا اندراج کرنے والے مقرر کریں گی جو نکاح بھی پڑھا سکیں گے۔ اگر کوئی اور شخص نکاح پڑھ جائے تو اسے یونین کونسل کے صدر کو اطلاع دینی ہو گی۔ ایک اور دفعہ کے مطابق یتیم پوتے پوتیاں یا نواسے نواسیاں دادایا نانا کی وراثت کے حقدار ہوں گے۔ آرڈی منس میں خلاف ورزی کرنے والوں کے لیے سزائیں بھی مقرر کر دی گئی ہیں اور کونسل کے فیصلہ کے خلاف فریقین کو متعلقہ سرکاری عہدہ دار کے پاس نظر ثانی کی درخواست دینے کا بھی حق ہو گا اور اس کا فیصلہ آخری ہو گا۔ وزیر قانون نے یہ بھی کہا ہے کہ دوسری شادی اور طلاق کی صورت میں بچوں کی ذمہ داری اور حقوق کا مسئلہ اور عائلی کمیشن کی بعض دوسری سفارشات بھی زیر غور ہیں اس لیے یہ توقع ہے کہ اس وقت عائلی زندگی میں متبی خرابیاں ہیں وہ سب دور ہو جائیں گی۔ ہمارے ادارہ کا ایک بنیادی مقصد یہ ہے کہ اسلام کے اساسی تصورات کو ملحوظ رکھتے ہوئے ایک ایسے ترقی پذیر اسلامی معاشرہ کا خاکہ مرتب کیا جائے جس میں ارتقاء حیات کی پوری گنجائش ہو اور اس سنگ نظری اور کج فہمی کا انسداد ہو سکے جس نے اصلاح و ترقی کی راہیں مسدود کر دی ہیں۔ اور مسلمانوں کی عائلی زندگی کے متعلق بھی اس نے یہی مقصد پیش نظر رکھا ہے۔ چنانچہ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم مرحوم نے جو اس وقت ادارہ کے ڈائریکٹر تھے عائلی کمیشن کے کام میں نمایاں حصہ لیا تھا۔ اور مجلہ ثقافت نے اس اہم مسئلہ کے مختلف پہلوؤں پر مولانا محمد جعفر شاہ پھلواری، ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم مولانا عبد السلام ندوی اور دیگر اصحاب کے فکر انگیز مقالات شائع کیے۔ ہمارے نزدیک یہ آرڈی منس اس لیے بھی بہت اہم اور قابل قدر ہے کہ اس کا مقصد مسلمان عورتوں کو قرآنی احکام کے مطابق ان کے حقوق دینا اور عائلی زندگی کے لیے قانونی طریقہ کار متعین کر کے ان خرابیوں کو دور کرنا ہے جو کسی مشروط اجازت یا حق کے ناجائز استعمال سے پیدا ہو جاتی ہیں۔

ناگزیر خرابیوں کو بد رجہ مجبوری اختیار کیا جاتا ہے۔ اور تعدد ازواج اور طلاق بھی معاشری زندگی کی وہ خرابیاں ہیں جن کو مخصوص حالات میں مجبوراً برداشت کرنا پڑتا ہے۔ اسلام نے بڑی کڑی شرطوں کے ساتھ ان کی اجازت دی ہے۔ لیکن مسلمانوں کے بعض طبقوں نے مشروط اجازت اور ناگزیر برائی کو مردوں کا ایک امتیازی حق سمجھ لیا اور اس غلطی کی وجہ سے ازدواجی زندگی نے ایسی افسوس ناک شکل اختیار کر لی جو اسلامی تعلیمات کی روح اور مقصد کے بالکل برعکس ہے۔ اس صورت حال سے مسلمانوں کی عائلی زندگی میں بے شمار خرابیاں پیدا ہو گئی ہیں۔ اور ملی مسائل کو سمجھنے اور غور و فکر کی صلاحیت رکھنے والے افراد ان خرابیوں کو دور کرنے کی کوشش کر رہے ہیں۔ محکوم مسلم ممالک کی آزادی سے عالم اسلامی میں ایک نئے دور کا آغاز ہوا ہے۔ اور مسلم ممالک کے روشن خیال رہنما ہر جہتی فلاح و ترقی کے لیے ضروری اصلاحات نافذ کر رہے ہیں۔ چنانچہ کئی مسلم ممالک نے جن میں پاکستان بھی شامل ہے مسلمانوں کی عائلی زندگی کو بہتر بنانے کے لیے ضروری قوانین نافذ کیے ہیں۔ پاکستان میں اس قسم کے قانون کی ضرورت ایک مدت سے محسوس کی جا رہی تھی لیکن عام توقعات کے برعکس اس کے نفاذ میں تاخیر ہوتی رہی یہاں تک کہ موجودہ انقلابی حکومت نے دیگر اہم مسائل کی طرح معاشری اصلاح کے اس اہم پہلو پر بھی عملی توجہ کی اور مسلمانوں کے عائلی قوانین کا آرڈیننس نافذ کر دیا جس کے لیے وہ قابل مبارک باد ہے۔

اس آرڈیننس کی دو بنیادی دفعات تعدد ازواج اور طلاق سے متعلق ہیں۔ اور اس کے بموجب کوئی شخص ثالثی کونسل کی تحریری اجازت کے بغیر بیوی کی موجودگی میں دوسری شادی نہیں کر سکے گا۔ ثالثی کونسل فریقین کے ایک ایک نمائندہ اور یونین کونسل کے صدر پر مشتمل ہوگی۔ اور پوری طرح یہ اطمینان کر لینے کے بعد اجازت دے سکے گی کہ مجوزہ شادی ضروری اور انصاف پر مبنی ہے اور اس کو اپنے فیصلہ کے وجہ بھی درج کرنے ہوں گے۔ دوسری شادی کی اجازت کے لیے درخواست میں اس کے وجہ بھی بیان کرنے ہوں گے نیز یہ بھی بتانا ہوگا کہ موجودہ بیوی یا بیویوں کی رضامندی حاصل کر لی گئی ہے یا نہیں۔ اگر کوئی شخص بیوی کو طلاق دینا چاہے تو اس کو دفعتاً علاحدہ کرنے کا حق نہ ہوگا۔ بلکہ یونین کونسل کے صدر کو اس کی تحریری اطلاع دینا اور اس کی نقل بیوی کو بھیجنا ضروری ہوگا۔ یونین کونسل کا صدر فریقین کے نمائندوں کے ساتھ مل کر مصالحت کرنے کی کوشش کرے گا۔ اس میں کامیابی نہ ہونے کی صورت میں تین ماہ کے بعد یا حالت حمل کی صورت میں بچے کی ولادت کے بعد جو صورت بھی موخر ہو طلاق ہو جائے گی۔ اس دوران میں شوہر کو طلاق منسوخ کر دینے کا حق ہوگا۔ اور تین ماہ گزر جانے کے بعد طلاق نافذ ہونے کی شکل میں بھی

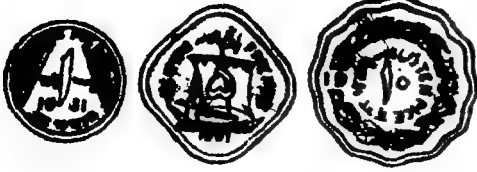
## مغربی افریقہ عہدِ اسلامی میں

مغربی افریقہ رقبہ کے لحاظ سے ایک طویل و عریض خطہ ہے۔ اس جگہ جس علاقے کی تاریخ پیش کرنا مقصود ہے وہ صحرائے اعظم اور اس کے جنوب کا وہ حصہ ہے جو چند ماہ قبل تک فرانسیسی مغربی افریقہ کہلاتا تھا اور اب جہاں مالی نینیکال، گنی، نائیجر، اور دوسری آزاد ریاستیں قائم ہو چکی ہیں۔ عربی کی قدیم تاریخوں میں یہ خطہ بلادِ سودان کے نام سے مشہور تھا۔ یہ اصطلاح دراصل اس تمام خطے کے لیے مخصوص تھی جو بحیرہ احمر سے لے کر بحر اوقیانوس تک پھیلا ہوا ہے اور جس میں زندگی نسل کے سیاہ فام باشندے آباد ہیں۔ دریائے نیل والے سودان سے فرق کرنے کے لیے خطہ زیر بحث کو مغربی سودان بھی کہا جاتا ہے۔ لیکن اب یہ اصطلاح صرف تاریخی اور جغرافیائی اہمیت رکھتی ہے ورنہ آج کل اس پورے خطے کے لیے مغربی افریقہ کی اصطلاح عام ہے اور مغربی سودان یا سابق فرانسیسی سودان کا لفظ اس نو آزاد جمہوریہ کے لیے مخصوص ہو گیا ہے جمالی اور نینیکال کے دفاق میں شامل کیا گیا تھا۔

نائجر اور نینیکال اس خطہ کے دو سب سے بڑے دریا ہیں۔ مغربی افریقہ کا جو حصہ ان دریاؤں کے جنوب میں واقع ہے اس کا بیشتر حصہ زرخیز اور شاداب زمینوں پر مشتمل ہے۔ جنوب کے ساحل کے ساتھ ساتھ ہزاروں مربع میل کا علاقہ بارش کی کثرت کی وجہ سے سدابہار گھنے جنگلوں سے پٹا پڑا ہے۔

اس خطہ میں لوہے، تانبے، مینگینز، المونیم اور دوسری دھاتوں کی بھی کثرت ہے۔ عہدِ قدیم میں یہاں کے بعض حصوں سے اس کثرت سے سونا حاصل کیا جاتا تھا کہ اس کی شہرت عرب ملکوں سے نکل کر پورے تک پہنچ گئی تھی۔ یہ خیال عام تھا کہ یہ سونا کانوں سے نہیں نکلتا بلکہ درختوں میں لگتا ہے۔ انگلستان کا مشہور سکھ گنی اس وجہ سے گنی کہلایا کہ وہ سب سے پہلے علاقہ گنی کے سونے سے تیار کیا گیا تھا۔ مغربی افریقہ میں سونا اور دوسری قیمتی دھاتیں اب بھی پائی جاتی ہیں۔





پاکستان میں اعشاری سکے

نئے اعشاری نظام میں

صفر

بے قیمت  
یا  
بیش قیمت

کامقام

پانی				آنے
۹	۶	۳	۰	۰
۵	۳	۲	...	۰
۱۱	۹	۸	۶	۱
۱۷	۱۶	۱۴	۱۲	۲
۲۳	۲۲	۲۰	۱۹	۳
۳۰	۲۸	۲۷	۲۵	۴
۳۶	۳۴	۳۳	۳۱	۵
۴۲	۴۱	۳۹	۳۷	۶
۴۸	۴۷	۴۵	۴۳	۷
۵۵	۵۳	۵۲	۵۰	۸
۶۱	۵۹	۵۸	۵۶	۹
۶۷	۶۶	۶۴	۶۳	۱۰
۷۳	۷۲	۷۰	۶۹	۱۱
۸۰	۷۸	۷۷	۷۵	۱۲
۸۶	۸۴	۸۳	۸۱	۱۳
۹۲	۹۱	۸۹	۸۷	۱۴
۹۸	۹۷	۹۵	۹۳	۱۵
...	...	...	۱۰۰	۱۶

یکم جنوری ۱۹۶۶ء کے بعد سے پاکستانی کرنسی کی دونوں اکائیوں (روپے اور پیسے) کو اعشاریہ کے دو درجوں تک لکھا جاتا ہے۔ مثال کے طور پر ایک روپیہ چار پیسوں کو ۱.۰۴ لکھنا چاہیے۔ نہ کہ ۱-۴۔ اسی طرح ۲۵ روپے اور ۵۰ پیسوں کو ۲۵.۵۰ نہیں بلکہ ۲۵.۵۰ لکھنا درست ہے۔ آپ بھی اس کا خیال رکھیں۔

تبادلہ کا حسابی نقشہ :- اس نقشے کو روزمرہ استعمال کے لئے کاٹ لیجئے

رقم میں صفر احتیاط سے لگائیے

مثال :- ایک آئین پانی = آٹھ پیسے

عام طور پر منڈنگو نسل کے باشندوں کو فولانی نسل کے باشندے مانکی (MALENKE) اور بوسا باشندے ونگارا کہتے ہیں۔ سینگاں میں اور دزیائے نا بجر کے بالائی حصہ میں سارا کو لے (SARAKOLLE) اور سونکے (SONINKE) کے نام سے جو قبیلے آباد ہیں وہ بھی منڈنگو ہی ہیں۔ منڈنگو کی تاریخ مغربی افریقہ میں سب سے زیادہ شاندار ہے۔ غانہ کی قدیم غیر مسلم حکومت اور اس کے بعد مالی کی اسلامی مملکت اسی نسل کے باشندوں کی حکومتیں تھیں۔ پچھلی صدی عیسوی میں مغربی افریقہ کے مشہور معلم اور رہنما حاجی عمر تھانی اور امام صدر جو موری کے نام سے مشہور ہیں اسی نسل سے تعلق رکھتے تھے۔ آج کل جمہوریہ مالی کے صدر مو دی بونکیتا (MODIBO KIETA) اور گنی کے صدر شیخ زوری منڈنگو ہی ہیں۔ اول الذکر کا تعلق ببارا قبیلے سے ہے اور وہ مالی کی قدیم اسلامی مملکت کے مشہور خاندان کیتا سے تعلق رکھتے ہیں اور ثانی الذکر امام صدر کی اولاد میں ہیں۔ منڈنگو کی اکثریت مسلمان ہے۔

مغربی افریقہ کا دوسرا اہم قبیلہ فولانی (FULA) ہے۔ اس کا ذکر کتابوں میں فولانی اور پیول (PEUL) کے ناموں سے بھی آتا ہے۔ ان کی تعداد بائیس لاکھ کے قریب ہے۔ یہ زیادہ تر گنی میں آباد ہیں جہاں ان کی تعداد آٹھ لاکھ سے زیادہ ہے۔ ویسے فولانی باشندے پورے مغربی افریقہ میں پھیلے ہوئے ہیں لیکن نا بجر یا اور گنی کے علاقے فو تا جلول میں ان کو سیاسی برتری بھی حاصل ہے۔ اگرچہ ان کا عام پیشہ گلہ بانی ہے لیکن مغربی افریقہ کے بڑے حصہ میں مذہبی سیادت فولانیوں ہی کے ہاتھ میں ہے۔ مننگو پارک نے ان کے متعلق لکھا ہے کہ ”پیغمبر اسلام کے احکام اور قوانین ان کے درمیان ہر جگہ احترام کی نظر سے دیکھے جاتے ہیں۔ اور فیصلہ کن حیثیت رکھتے ہیں۔“

فولانیوں کی قبل از اسلام کی تاریخ قطعی تاریخی میں ہے۔ لیکن اسلام لانے کے بعد فولانیوں نے بکثرت نمایاں کارنامے انجام دیئے۔ فولانی طبعاً عظیم اور نرم خور واقع ہوئے ہیں۔ لیکن وہ خود کو عام سوغاتی یعنی سیاہ نام باشندوں سے برتر سمجھتے ہیں۔ یا کم از کم مننگو پارک کا ایسا ہی خیال تھا۔ مفر نامہ ص ۴۴، فولانی مغربی افریقہ میں تقریباً سب کے سب مسلمان ہیں۔

مغربی افریقہ کے دوسرے اہم قبائل حسب ذیل ہیں :

(۱) تاریخ نا بجر یا انگریزی، انڈسٹریل برنس اور TRAVELS OF HONGO PARK ملاحظہ فرمائیے

(۲) فرانسیسی مغربی افریقہ ۱۹۰۶ء - (STATESMAN YEAR BOOK)

یہاں کے باشندے سوائے بربروں کے جو زیادہ تر پچھلے اے اظہم کے علاقہ میں آباد ہیں تمام کے تمام سیاہ فام یا حامی نسل سے تعلق رکھتے ہیں اور بے شمار قبیلوں میں منقسم ہیں۔ جس قدر قبیلے ہیں زبانیں بھی تقریباً اتنی ہی بولی جاتی ہیں۔ اگر کوئی افریقی زبان مشترکہ یا عام زبان کی حیثیت رکھتی ہے تو وہ ہوسا زبان ہے جو اسی نام کے ایک قبیلہ کی زبان ہے۔ لیکن اس قبیلے کی بیشتر تعداد نائیجیر یا اس آباد ہے اور مغربی افریقہ میں ہوسا باشندے صرف تجارتی مرکزوں میں پائے جاتے ہیں۔ ہوسا زبان عربی رسم الخط میں لکھی جاتی ہے اور اب نائیجیر یا سے اس زبان میں متعدد اخبار اور رسالے بھی شائع ہونے لگے ہیں۔

مسلمانوں کے علمی حلقوں میں عربی بھی سمجھی اور پڑھی جاتی ہے۔ عہد تدبیر میں مغربی سودان میں جو بھی کتاب لکھی جاتی تھی وہ عربی ہی میں ہوتی تھی۔ آج کل تعلیم یافتہ طبقہ کی مشترکہ زبان فرانسیسی ہے اور مغربی افریقہ کی کئی ریاستوں میں فرانسیسی کو سرکاری زبان کی حیثیت حاصل ہے۔

### مغربی افریقہ کے قبائل

مغربی افریقہ کی آبادی بے شمار قبیلوں اور خاندانوں میں منقسم ہے۔ یہ قبیلے سوائے ان بربر قبیلوں کے جو پچھلے اے اظہم میں آباد ہیں تقریباً تمام کے تمام سیاہ فام نسل کے سودانی باشندوں پر مشتمل ہیں۔ ان سودانی قبیلوں میں سب سے بڑا قبیلہ منڈنگو (MANDINGO) ہے۔

منڈنگو نسل کے باشندے جن کو مینڈے (MANDE) بھی کہا جاتا ہے۔ زیادہ تر بالائی نائیجیر، بالائی سینیگال اور گنی میں فوٹا جالون (FUTA JALLON) کی سطح پر قبضہ کی مغربی دھلاؤں پر آباد ہیں۔ ویسے منڈنگو قبائل دریا سے نائیجیر کے شمالی غم سے لے کر گیمبیا (GAMBIA) تک پھیلے پائے جاتے ہیں۔ اس کے علاوہ منڈنگو قبیلے لائیریا، سیرالیون اور آئیوری کوسٹ کے شمالی حصوں میں بھی آباد ہیں۔ ان کی مجموعی آبادی میں لاکھ ہے۔

منڈنگو کو مختلف علاقوں میں مختلف ناموں سے پکارا جاتا ہے۔ بالعموم یہ نام ان خاندانوں اور قبیلوں کے ہیں جن میں اس نسل کے باشندے تقسیم ہو گئے ہیں۔ مثلاً دریائے نائیجیر کے شمالی خم سے گھرے ہوئے علاقے میں وہ واکو (WAKORE) یا ونگارا (WANGARA) کہلاتے ہیں۔ دریائے سینیگال سے گیمبیا تک ساحلی علاقے میں جو منڈنگو قبیلے آباد ہیں وہ وولف (WOLOF) اور سیرس (SERES) کہلاتے ہیں۔ ایک اور مشہور منڈنگو قبیلہ بمبارا ہے جو موجودہ جیبریل سوڈان کے دارالحکومت باماگو میں اور اس کے مشرق اور مغرب میں آباد ہے۔ دریائے نائیجیر کے معاون دریا کے بانی کے مشرق میں جو لاکھ منڈنگو قبیلہ آباد ہے

تک وسیع نہیں تھیں۔

غانہ کی سلطنت کے اولین حکمران سیاہ فام زنگی نسل سے تعلق نہیں رکھتے تھے۔ بلکہ وہ سفید نسل کے باشندے تھے۔ غالباً وہ بربروں کے جو سماجی النسل ہیں۔ غانہ میں سنہ ہجری سے پہلے بائیس حکمران ہو چکے تھے اور اتنے ہی اس کے بعد ہوئے۔ مغربی سوڈان پر عربوں کے حملے سے پہلے جو غالباً اموی دور کے آخر میں ہوا تھا غانہ میں ایک زنگی قبیلہ بربر سر اقتدار آگیا تھا جو منڈنگو قبیلہ کی ایک شاخ سوننگے (SONINKE) سے تھا۔

مسلمانوں کا مغربی افریقہ سے تعلق اسی زنگی غاندان کے زمانہ سے شروع ہوتا ہے۔ غانہ کی سلطنت پورے عروج پر نویں صدی عیسوی میں پہنچی۔ اس کا دار الحکومت کبھی (KUMBI) کا شہر تھا جو ٹمبکٹو کے جنوب مغرب میں تین سو میل کے فاصلہ پر آباد تھا، اور جس کے کھنڈراب تک موجود ہیں۔ غانہ کے شمال اور مغرب میں جو بربر قبیلے آباد تھے ان سے غانہ کی اکثر لڑائیاں رہتی تھیں۔ دسویں صدی میں ان کے صدر مقام اودوغست (AUGUST) پر غانہ کا قبضہ بھی ہو گیا تھا۔ یہ شہر کبھی کے مغرب میں پندرہ دن کے فاصلہ پر واقع تھا۔

اندلسی جغرافیہ دان البکری (۱۰۲۸-۱۰۹۴) نے غانہ کے تذکرہ میں لکھا ہے کہ یہاں کا حکمران ۱۱ لاکھ فوج میدان میں لاسکتا تھا جس میں پالیس ہزار تیر کمان سے مسلح ہوتے تھے۔ کبھی کا شہر مغربی سوڈان کی سب سے بڑی تجارتی منڈی تھا۔ یہ جگہ غلاموں کی تجارت کا بھی بڑا مرکز تھی۔ یہ غلام زیادہ تر مدم نور قبیلوں سے آتے تھے جن کو عرب الملم، ودم اور نیام نیام کے ناموں سے پکارتے تھے۔ غانہ کے مغرب میں سینیگال کی طرف تکرور کی حکومت تھی۔ غانہ کے سوننگے باشندوں کی طرح تکرور بھی تجارت پیشہ تھے۔ یہ لوگ غلاموں اور سونے کی تجارت کے علاوہ ملک کی تجارت ہی کرتے تھے جو سینیگال دریا کے دہانہ میں واقع ایک جزیرہ سے حاصل ہوتا تھا۔ تکرور گھنیا قہم کا کڑا بھی بناتے تھے۔ گیارہویں صدی میں ملتونہ قبائل کے عروج پر غانہ کا روالا شروع ہو گیا۔ ملتونہ نے سب سے

(۱) عبدالرحمن کی کتاب میں سنہ ۱۱۷۱ تک مغربی سوڈان کی تاریخ ہے۔ اس کے بعد تین نئے معلوم ہو سکے ہیں۔ ایک ٹمبکٹو میں ہے اور دوسرے کے BIBLIOTHEQUE NATIONALE میں ہیں۔ (۲) جغرافیہ کی عربی کتابوں میں یہ نام اودوغست اور اودوغست بھی لکھا جاتا ہے۔

ماسی (MASSI) جو زیادہ تر بالائی والی میں آباد ہیں۔ انہوں نے گزشتہ صدیوں میں مسلمانوں کا کامیابی سے مقابلہ کیا۔ جس کی وجہ سے اسلام ان میں زیادہ نفوذ نہیں کر سکا۔ یہ زیادہ تر غیر مسلم ہیں۔

مکورو۔ یہ قبیلہ نیگیل میں آباد ہے اور اس کی تعداد ڈھائی لاکھ سے زیادہ ہے۔ اس کو شکور بھی لکھتے ہیں۔ سب سے پہلا سودانی شاہی خاندان جس نے اسلام قبول کیا شکور ہی تھا۔

سونگھائی۔ یہ قبیلہ نمبوکو کے جنوب مشرق میں دریائے نایجر کی وادی میں آباد ہے۔ اس کا مرکز گاد کا شہر ہے جو مالی کی موجودہ مملکت میں واقع ہے۔ قدیم عربی کتابوں میں اس شہر کا نام کوکو لکھا جاتا تھا۔ یہ قبیلہ گرجہ ڈھائی لاکھ سے زیادہ نہیں لیکن سو اسی صدی کے اوائل میں اس قبیلہ نے مغربی افریقہ میں ایک ایسی عظیم الشان سلطنت قائم کر دی تھی جو اپنی وسعت میں مالی کی سلطنت سے بھی زیادہ پھیلی ہوئی تھی اور جس کا حکمران محمد اسکیا نے اعظم اپنی صلاحیت اور تہذیب کے لحاظ سے تاریخ اسلام کے بہترین حکمرانوں میں شمار کیا جاسکتا ہے۔ سونگھائی قبیلہ نے گیارہویں صدی میں اسلام قبول کیا تھا اور وہ سب مسلمان ہیں۔

سودانی نسل کے باشندوں کے علاوہ مغربی افریقہ میں تقریباً چار لاکھ بربر باشندے بھی آباد ہیں۔ ان کا سامی نسل سے تعلق ہے اور یہ زیادہ تر صحرائے اعظم اور ادرار میں جہے آج کل یوڈیٹا لکھا جاتا ہے آباد ہیں۔ یہ بربر بھی متعدد قبیلوں اور خاندانوں میں تقسیم ہیں۔ مغربی افریقہ میں ان کا سب سے بڑا قبیلہ ترقہ (TUAREG) ہے۔ صہاجہ، مسونہ، المونہ اور جدالہ دوسرے قبیلے ہیں جو یا تو ترقہ کی شاخیں ہیں یا مستقل حیثیت رکھتے ہیں۔

### فانہ کی سلطنت

نمبوکو کے ایک مورخ عبدالرحمن سودی کی تاریخ سودان کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس خطہ کی سب سے قدیم سلطنت فانہ کی تھی۔ ابن حوقل کے نقشہ میں اسے "فانہ الکفار" لکھا گیا ہے۔ اس سلطنت کا افریقہ کے موجودہ ملک فاناسے جسے عام طور پر اردو میں گھانا لکھا جاتا ہے کسی قسم کا کوئی تعلق نہیں تھا۔ فانہ کی قدیم سلطنت کی حدود بڑی حد تک اسی تھیں جو کچھ عرصہ قبل مالی فیدریشن کی تھیں۔ لیکن یہ کہ موجودہ فانہ کا شمالی حصہ اس کی حدود میں آتا ہو لیکن یہ طے ہے کہ اس سلطنت کی حدود جنوبی ساحل

تجارت اتنے وسیعیمانے پر ہوتی تھی کہ بھلاسہ کا ایک شخص یہاں کے تاجر کا چالیس ہزار دینار کا مقروض تھا۔ لوگ کافی دولت مند تھے اور عیش و آرام کی زندگی گزارتے تھے۔

”بڑا شہر تھا۔ عمارتیں عمدہ تھیں اور چاروں طرف کھجور کے درختوں کی کثرت تھی۔ باشندے بربر تھے جو زنگی غلاموں کے مالک تھے۔ یہاں عربوں کی ایک بڑی تعداد تجارت کرتی تھی۔

”یہ شہر اپنے باورچیوں کی ہمارت اور گوری عورتوں کے حسن کی وجہ سے مشہور تھا۔ ان عورتوں کے کوٹھے خاص طور پر بہت خوبصورت ہوتے تھے۔ یہ عورتیں کر دٹ سے لیٹا کرتی تھیں تاکہ ان کے کوٹھے دہنے کی وجہ سے بدنام نہ ہو جائیں۔“

یہی زمانہ ہے کہ ان بربروں میں مرابطین کی مشہور اصلاحی تحریک شروع ہوئی۔ ماریٹانیہ کے بیشتر بربر قبائل اگرچہ دسویں صدی عیسوی ہی میں مسلمان ہو چکے تھے لیکن اسلامی تعلیم کے اثرات ان پر بہت ہلکے تھے چنانچہ گیارہویں صدی عیسوی کے دوسرے ربع میں قبیلہ صہاجرہ کا ایک سردار یحییٰ بن ابراہیم براہ قیردان اور بھلاسہ اپنے وطن واپس آیا تو وہ اپنے ساتھ بھلاسہ کے ایک پرہیزگار معلم اور مبلغ عبداللہ بن یسین کو بھی اپنے ہمراہ لایا تاکہ وہ ان بربروں کی اسلامی انداز پر تربیت کر سکیں۔

بربروں کو تربیت دینے کے کام میں عبداللہ بن یسین کو بڑی مشکلات کا سامنا کرنا پڑا۔ یہ بربر صرف نام کے مسلمان رہنا چاہتے تھے۔ نظم و ضبط اور تنظیم سے گھبراتے تھے۔ عبداللہ بن یسین نے جب ان کو سختی سے اسلامی اصولوں پر چلانا چاہا تو ان بربروں نے جو جدال اور ملتونہ قبیلوں سے تعلق رکھتے تھے ان کے گھر میں آگ لگا دی اور ان کو اپنے علاقہ سے نکال دیا۔ اب عبداللہ بن یسین نے اپنے دو ملتونی پیروؤں کے ساتھ دریا نئے سنیکال کے ایک جزیرہ میں پناہ حاصل کی اور وہاں ایک رباط یا خانقاہ قائم کر لی۔ یہ رباط جلد ہی گرد و نواز کے علاقوں میں تبلیغ اسلام کو ایک بڑا مرکز بن گئی۔ کہا جاتا ہے کہ سنیکال میں حکمران کا شاہی خاندان پہلا زنگی یعنی سودانی خاندان ہے جو اسلام لایا۔ اس کے بعد ان بہت سے سودانی باشندوں نے بھی اسلام قبول کر لیا جو غانہ کے گم و بیش باجگزار تھے۔ معلوم ایسا ہوتا ہے کہ سودانی باشندوں نے غانہ کی سیاسی برتری ختم کرنے کے لیے اسلام کو ایک بڑا ذریعہ سمجھا۔ اس لیے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ سنیکال کے حکمران باشندوں کے مسلمان ہوتے ہی مشرق کی طرف دریا کے ناچر کی وادی میں جو ریاستیں غانہ کی باجگزار تھیں ان میں اسلام تیزی سے پھیلنا شروع ہو گیا اور سودانیوں کے قبیلے کے قبیلے مسلمان ہونے لگے۔ مائی اور سونگھائی کے حکمران خاندان بھی اسی زمانہ میں مسلمان ہوئے۔

پہلے ۱۵۰۰ء میں اپنا صدر مقام اود غنت خانہ سے واپس لے لیا اور اس کے بعد ۱۶۰۰ء میں دارالحکومت  
کبھی پر بھی قبضہ کر لیا۔

### خانہ میں اسلام کی اشاعت

اسی دور کے آخر میں مسلمان الجزائر اور مراکش پر قبضہ کرنے کے بعد ۱۶۲۲ء اور ۱۶۵۰ء کے  
درمیان جنوب میں بھلاسہ اور تغازہ پر قابض ہو چکے تھے۔ بھلاسہ صحرائے اعظم میں شمال کی طرف سے  
داخل تھا اور تغازہ جنوب کی طرف جانے والے راستہ پر شمال کی آخری چوکی تھی۔ تغازہ کی اہمیت  
زیادہ تر نمک کی کانوں کی وجہ سے تھی۔ ان کانوں سے خانہ کے لوگ فائدہ اٹھاتے تھے۔ غالباً تغازہ  
پر عربوں کے قابض ہونے کے بعد ہی سے مسلمانوں کی خانہ میں تجارت کی وجہ سے آمد و رفت  
شروع ہو گئی۔

لیکن اسلام خانہ سے پہلے ان بربر قبائل میں پھیل چکا تھا جو خانہ کے شمال اور مغرب میں اس  
علاقہ میں آباد تھے جو آج کل موریتانیا کہلاتا ہے۔ شمالی افریقہ کے بربر بنی امیہ کے آخری دور ہی میں  
اسلام لاپکے تھے۔ بعد میں یہی بربر مسلمان جنوب کے غیر مسلم بربروں میں اور سیاہ فام باشندوں میں اشاعت  
اسلام کا باعث ہوئے۔ چنانچہ دسویں صدی عیسوی (چوتھی صدی ہجری) میں بربر عام طور پر مسلمان  
نظر آتے ہیں۔ چوتھی صدی ہجری میں جب ابن حوقل صحرائے اعظم کو پار کر کے ملتونہ کے صدر مقام اود غنت  
گیا تو نہ صرف یہ کہ وہاں کثیر تعداد میں عرب تاجر آباد ہو چکے تھے بلکہ وہاں کے مقامی باشندے بھی مسلمان تھے  
ابن حوقل نے لکھا ہے کہ:

”اود غنت میں پانی افراط سے تھا جس کی وجہ سے طرح طرح کی فصلیں کھجور، گیہوں، باجروہ، انجیر،  
انگور اور دوسری فصلیں پیدا ہوتی تھیں۔ پوشی، دبیروں کی کثرت تھی اور ارزاں تھیں۔ شہر سونے کی تجارت کی مندی  
تھا جو سوداں سے آتا تھا اور مغرب کو خصوصاً بھلاسہ کو جاتا تھا۔ شہر بھی سوداں سے آتا تھا۔ خشک  
پہل، تانبا اور کپڑا شمال سے آتا تھا۔

۱۱، یا قوت حموی کی ایک تصریح سے معلوم ہوتا ہے کہ اود غنت اور اگر دو فوج کے باشندے چوتھی صدی کے آغاز میں غنت فاطمہ  
کے بنی حمید اللہ حموی کے زمانہ میں مسلمان ہوئے تھے۔ اسی سے پہلے وہ سوادج کی پریشانی کرتے تھے تو ان اور مردہ کھاتے تھے۔ یا قوت نے  
کھلیت کہ بے روگ قرآن اور حدیث کی تعلیم سن کر تھے ہی اور بعدوں میں خانہ کی جماعت ادا کرتے ہیں وجمہ اہلخانہ فاطمہ اور غنت،

دور رکھنے کے لیے ان کا رخ خانہ کے گغار کی طرف پھیر دیا۔ اس مہم میں ان کے ساتھ ٹکڑور کی نو مسلم مملکت کی فوج بھی شامل تھی۔

خانہ کی مملکت اگرچہ زیادہ تر غیر مسلم باشندوں پر مشتمل تھی اور حکمران خاندان بھی غیر مسلم تھا لیکن گیارہویں صدی میں شمال اور مغرب میں تیزی سے اسلام پھیل جانے کی وجہ سے خانہ میں اسلام کے اثرات بہت بڑھ گئے تھے اور خود خانہ کے سیاہ فام باشندوں میں اسلام تیزی سے پھیل رہا تھا۔ اندلسی سیاح اور جغرافیہ دان البکری ۱۰۲۰ء - ۱۰۹۴ء نے مرا بطین کے حملے سے قبل خانہ کے دار الحکومت کمبے کے حالات لکھتے ہوئے بتایا ہے کہ:

کبھی دو حصوں پر مشتمل تھا جو ایک دوسرے سے چھ میل دور تھے۔ ایک حصہ مسلمانوں کے لیے مخصوص تھا جہاں بارہ مسجدیں تھیں اور جن میں فقہا کا اجتماع ہوتا تھا۔ دوسرا حصہ العبابہ (جنگل) کہلاتا تھا۔ یہ حکومت کا مرکز تھا اور بے دین آبادی یہیں رہتی تھی۔ گھر بیشتر مٹی کے تھے جن کی پھتیں گھاس بھوس کی تھیں۔ لیکن بعض عمارتیں پتھر کی بھی تھیں۔ خانہ کی حکومت میں مسلمان بڑے بڑے عہدوں پر فائز تھے۔ خزانچی، ترجمان، اور وزیر بالعموم مسلمان ہوتے تھے۔ بادشاہ کے سامنے بے دین لوگ جھکتے تھے اور اپنے سروں پر خاک ڈالتے تھے لیکن مسلمان عزت تالیاں بجاتے تھے۔ خانہ کے دار الحکومت کبھی کو مر البطین نے امیر البکر کی زیر قیادت شیعہ میں فتح کریں اس طرح خانہ کی قدیم سلطنت کا ہمیشہ کے لیے خاتمہ ہو گیا۔

خانہ کے زوال و خاتمہ کے بعد مغربی افریقہ کی اسلامی تاریخ کا ایک نیا باب شروع ہوتا ہے۔ یہ باب خالص سیاہ فام سودانی مسلمانوں کے کارناموں کا ہے۔ البکر کا دو سال بعد شیعہ میں انتقال ہو گیا اور اس کے بعد مر البطین نو مفتوحہ علاقوں سے جلد ہی بے دخل کر دیے گئے۔ لیکن انہوں نے اس مختصر مدت میں جس تبلیغی جدوجہد کی بنیاد ڈالی وہی تھی ۷۰ بڑی دور رس ثابت ہوئی۔ منذ لگو قبیلہ سونینکے (SONINKE) جو ساراگوٹھے بھی کہلاتا ہے اب تمام کا تمام مسلمان ہو گیا اور مغربی افریقہ



عبداللہ بن یسین نے اپنی بیعتی مہم کا آغاز ۱۰۴۲ء میں کیا تھا۔ لگنے بارہ سال میں اس مہم نے اتنی قوت حاصل کر لی کہ عبداللہ بن یسین تیس ہزار منظم فوج میدان جنگ میں لانے کے قابل ہو گئے۔ یہ فوج کوئی بے ترتیب اور کوئی غیر ذمہ دار اتوہ نہیں تھا بلکہ ضابطے اور قوانین کی پابند ایک منظم فوج تھی۔ ایک مغربی مصنف نے اس کے متعلق لکھا ہے کہ:

”اس فوج میں وہی جوش و خروش تھا جو ان کے رہنما میں تھا۔ کچھ تعداد گھوڑ سوار اور اونٹ سوار تھی لیکن بیشتر تعداد پیادہ تھی۔ یہ لوگ نیزوں اور کھارڈیوں سے مسلح تھے۔ اگرچہ کل تک وہ صبر و ضبط کے عادی نہیں تھے لیکن اب وہ دور جدید کی فوج کی طرح نظم و ضبط کے پابند ہو چکے تھے۔ وہ اپنی صفوں میں انتشار نہیں آنے دیتے تھے۔ اور نہ وہ شکست خوردہ دشمن کا تعاقب کرتے تھے۔ افریقہ نے اس سے پہلے اور نہ اس کے بعد کبھی ایسی پر غزم فوج دیکھی۔“

مرا بطین نے اس فوج کے ذریعہ جو برباد اور نیگرو دونوں نسل کے باشندوں پر مشتمل تھی، مغربی صحرا میں سینیگال سے بھلاسہ تک ایک مضبوط حکومت قائم کر دی۔ ۱۰۵۲ء میں انہوں نے لتونہ کا صدر مقام اور غمت بھی غانہ سے چھین لیا۔ اس فتح کے تین سال بعد عبداللہ بن یسین جب کہ وہ مغرب اقصیٰ کی تسخیر میں مصروف تھے ۱۰۵۸ء میں ایک جنگ میں کام آ گئے۔ ایک مغربی مصنف نے لکھا ہے کہ:

”ان کی موت سے تاریخ افریقہ کی ایک عظیم شخصیت اس دنیا سے اٹھ گئی۔ وہ زبردست تحریک جو انہوں نے شروع کی تھی ان کی موت کے وقت تک ایک ایسی سلطنت کی شکل اختیار کر چکی تھی جو تقریباً تمام مغربی صحرا، اسوس، افیات، بھلاسہ اور گرد و نواح کے زرخیز اضلاع پر مشتمل تھی۔“

عبداللہ بن یسین کے بعد ابو بکر مرا بطین کے امیر مقرر ہوئے۔ انہوں نے شمال کی گمان اپنے چچاز بھائی مشورہ زناہ یوسف بن تاشفین کے سپرد کر کے خود ۱۰۶۲ء میں صحرا کا رخ کیا۔ بربر قبائل کو جو عبداللہ بن یسین کی موت کے بعد پورے میں لڑنے لگے تھے ایک بار پھر متحد کیا اور ان کی توجہ کو باہمی جھگڑوں سے

پر مشتمل تھی ایسے مظالم کیے کہ وہ کبھی چھوڑنے پر مجبور ہو گئے۔ اب انہوں نے کبھی کے شمال میں سومیل کے فاصلہ پر "ولاتا" نامی شہر آباد کیا۔ کبھی جلد ہی گوشہ گمنامی میں چلا گیا اور ولاتا سوڈان کی سب سے بڑی منڈی بن گیا۔

### مالی کا عروج

غانہ کے زوال کے بعد اس تمام علاقے میں جو کبھی غانہ کی سلطنت میں شامل تھا متحد چھوٹی چھوٹی حکومتیں قائم ہو گئیں۔ یہ ریاستیں فی الحقیقت غانہ کی باجگزار تھیں اور اب غانہ کے زوال کے بعد یہ خود مختار ہو گئی تھیں۔ ان ہی میں ایک مالی کی حکومت تھی۔ مالی کا علاقہ دریائے ناچر کی بالائی وادی پر مشتمل تھا اور اس ریاست کی حدود دریائے ناچر کے دونوں طرف پھیل ہوئی تھیں۔ مالی کا حکمران خاندان تحریک مزابین کے ابتدائی دور ہی میں مسلمان ہو چکا تھا۔ ابن خلدون نے یہاں کے پہلے مسلمان حکمران کا نام برمنڈان لکھا ہے۔ اسلام لانے کے بعد برمنڈان حج بھی کر آیا تھا۔ مورخین نے اس کے اسلام لانے کا سال ۱۵۰۰ء تعیین کیا ہے۔

جس زمانہ میں موسویا صوصو خاندان کو عروج ہوا تو بارہ بجائی تخت مالی کے وارث موجود تھے۔ سو سو حکمران نے ان میں سے گیارہ بھائیوں کو قتل کر دیا لیکن سب سے چھوٹے یعنی بارہویں بچے کو جس کا نام تاریکوں میں ماری جاطہ اور سندیاتا (SANDIATA) درج ہے ہلاک نہیں کیا۔ بعد میں بڑے ہو کر اسی ماری جاطہ نے سو سو کا تختہ پلٹ دیا۔ شروع میں اس نے گروہ نواح کی چھوٹی چھوٹی ریاستوں کو فتح کیا اس کے بعد ۱۲۳۰ء میں اس نے "کھیری نا" کے مقام پر سو سو کو شکست فاش دے کر ان کے ملک پر بھی قبضہ کر لیا۔ یہ جگہ ریل کے آخری اسٹیشن موجودہ "کولی کورو" کے شمال میں واقع تھی۔

کھیری نا کی جنگ کے بعد سندیاتا نے پھر کبھی جنگ میں خود شرکت نہیں کی۔ لیکن اس کی فوجیں بدستور فتوحات میں مصروف رہیں یہاں تک کہ ٹکرور اور دریائے گیمبیا تک کا علاقہ فتح کر لیا گیا اور اس طرح مالی مغربی سوڈان کی سب سے بڑی مملکت بن گئی۔ سندیاتا اپنے کارناموں کی وجہ سے آج بھی منڈی کو قوم کا ہیرو سمجھا

(۱) ابن خلدون نے اپنی تاریخ کی چھٹی جلد میں ص ۱۹۰ سے ۲۰۲ تک تقریباً چار صفحوں میں مالی کی مختصر تاریخ پیش کی ہے۔ اس نے یہ حالت ایک سودانی (مغربی) عالم سے سن کر لکھے ہیں جس سے ابن خلدون کی مہر میں طاقت ہوئی تھی۔ یہ عالم حج کے سلسلہ میں مہر سے گزرا تھا غالباً کی تاریخ کا یہ سب سے پہلا تذکرہ ہے۔ (۲) انسائیکلو پیڈیا آف اسلام، انگریزی، مقالہ (Mandingo)

بن تبلیغ اسلام کی ہم کاسرخیل بن گیا۔ ان سیاہ فام مسلمانوں کی کوششوں سے ذیل کی وہ تمام سودانی ریاستیں مسلمان ہو گئیں جو کبھی خانہ کی باجگزار تھیں۔

جاریا لکینا گاجو موجودہ مقام نیورو (Nyoro) کے پاس تھی۔ لکینو جو کبھی کے جنوب میں تھی۔ سوسو اگبو اور مالی کی موجودہ جمہوریہ کے صدر مقام باما کو کے درمیان، اور جاکھا (مغربی مدینا) وغیرہ۔ گیارہویں صدی کے آخر میں جاکھا کے سارا کو لے مسلمانوں کی کوششوں سے جولا قبیلہ نے بھی اسلام قبول کر لیا۔ ان جولا باشندوں نے جو تجارت کے سلسلے میں جنوب میں دوڑ تک چلے جاتے تھے اسلام کو موجودہ گھانا (سابق گوڈ کو سٹ) کے گھنے جنگلوں تک پھیلا دیا۔ یہ ہم کم و بیش بارہویں صدی کے آخر تک جاری رہی اور دریائے ناجر کے کنارے واقع شہر "جینی" (Jenne) کے بادشاہ کے تسلط میں اسلام قبول کرنے پر ختم ہوئی۔ اس بادشاہ نے قبول اسلام کے وقت ایک زبردست جشن کیا جس میں علاقہ سوڈان کے چار ہزار دو سو غلام نے شرکت کی۔ اس موقع پر بادشاہ نے اپنے محل کو مسجد میں تبدیل کر دیا۔

اس جشن میں غلام کی کثیر تعداد سے پتہ چلتا ہے کہ دریائے ناجر کے وسطی حصہ میں اسلام بارہویں صدی تک اسی طرح پھیل چکا تھا۔ سوڈان (مغربی) یا مالی کی اکثریت اگرچہ اب بھی غیر مسلم تھی لیکن امرا اور رؤسا اور شہری آبادی زیادہ تر مسلمان ہو چکی تھی۔ اور مغربی سوڈان کی سیاست میں مسلمانوں کو ایک ایسا طبقہ حاصل ہو گیا جو آج بھی قائم ہے۔

شہد میں علاقہ سوڈان کی مسلم مملکت کو جو موجودہ باما کو سے ایک سو پچیس میل شمال مشرق میں واقع تھی وہیں کے ایک غیر مسلم فوجی نے ختم کر دیا اور شہد میں سوسو کے نئے حکمرانوں نے کبھی پر بھی قبضہ کر لیا۔ ان غیر مسلموں نے یہاں کے مسلمانوں پر جن کی بڑی تعداد دولت مند عرب اور سودانی تاجروں

(۱) انسائیکلو پیڈیا آف اسلام، مقالہ سوڈان۔ (۲) اشاعت اسلام (انگریزی)، از آرٹھ اور انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا کا مقالہ JENNE۔ (۳) سوسو افریقہ کے مشہور مندگو قبیلے کی ایک شاخ کا نام بھی ہے جو اس وقت زیادہ تر جنوب مغربی میں آباد ہے۔ بعض مصنفین نے جن میں بویل (Bovill) بھی شامل ہے سوسو شہر کو سوسو قبیلہ بھی لیا ہے جو غلط ہے۔ نہ کہ وہ علاقہ سوسو کا قبیلہ سوسو سے کوئی تعلق نہیں۔

کا نام ابن خلدون نے سیکرہ بھی لکھا ہے، تخت پر قابض ہو گیا۔ اس غلام نے بھی بڑی شان و شوکت سے حکومت کی، اور سلطنت کی حدود میں مزید توسیع کی۔ اس کے بعد حکومت ماری باط کے بھائی کے لڑکے ابو بکر کے ہاتھ آگئی اور بعد کے تمام حکمران اس کی نسل سے ہوئے۔

سلطنت مانی کا کل سرسبد ابو بکر کا لڑکا مناموسی (۱۲۱۷ء تا ۱۲۳۲ء) ہے۔ اس کے عہد میں مالی کی سلطنت اپنے نقطہ عروج پر پہنچ گئی۔ نمبکو اور گاؤ کے شہر شرف فتح ہوئے اور سلطنت کی حدود مشرق میں گادو سے مغرب میں سیدکال تک اور شمال میں تنازی کی ملک کی کانوں سے جنوب میں واقع گھنے جنگلیں تک وسیع ہو گئیں۔

مناموسی کو سب سے زیادہ شہرت اس کے سفر گنج کی وجہ سے ہوئی۔ یہ سفر اتنا پر شکوہ تھا کہ اس کی بدولت مالی کے حکمران اور مالی کی سلطنت کی شہرت نہ صرف اسلامی دنیا کے ایک بڑے حصہ میں پھیل گئی بلکہ تاجروں کے ذریعہ یورپ تک اس کی شہرت ہو گئی۔

مناموسی نے یہ حج ۱۲۱۷ء مطابق ۱۲۱۷ء میں کیا تھا۔ سفر پر اس طرح رعانہ ہوا کہ خود گھوڑے پر سوار تھا۔ آگے آگے پانچ سو غلام تھے۔ ہر غلام کے ہاتھ میں سونے کا ایک عصا تھا جس کا وزن پانچ سو مثقال (ایک مثقال ۱/۱۰ اونس) تھا۔ اتنی سے زیادہ اونٹ سونے سے لدے ہوئے اس کے علاوہ تھے۔ ہر اونٹ پر تین قنطار (تین سو پونڈ) سونا تھا۔

مناموسی راستے بھر سونا برساتا ہوا گیا۔ قاہرہ میں اس کی پادشائی اور فیاضی کی بدولت اسے بڑی سرد و عزیزی حاصل ہوئی۔ سلطان مصر نے اس کے آرام کے لیے ہر قسم کی سہولتیں فراہم کر دی تھیں۔ بارہ سال بعد جب ایک مصنف قاہرہ پہنچا تو اس وقت بھی لوگ اس کی تعریف کے گن گارہے تھے۔ عہدیدار ان تحفوں کا ذکر کرتے تھے جو ان کو مناموسی سے ملے۔ اس کے ساتھی ایک دینار کے کپڑے کی قیمت پانچ پانچ دینار داکر تے تھے۔ چنانچہ سونے کی اس کثرت سے آمد کی وجہ سے مصر میں سونے کی قیمت اتنی گر گئی تھی کہ بارہ سال بعد تک سابقہ کی قیمت بحال نہیں ہوئی۔

مناموسی نے مدینہ مکہ پہنچ کر اور بھی کثرت سے اخراجات کیے۔ ان کثیر اخراجات کا نتیجہ یہ ہوا

(۱) مناموسی کے سفر گنج کی تفصیلات کا واحد مذاہرہ کی کتاب "مساک الابعاد" ہے لیکن میں نے یہ تفصیلات بادل کی کتب

جاتا ہے۔

اب تک مالی کو دار الحکومت جریہ (JERIBA) تھا لیکن سندیاتانے قریب کی بستی نیانی (NIANI) کو دار الحکومت قرار دیا۔ بعد میں اسی مقام نے مالی کے نام سے شہرت پائی۔ سن دیا تیا ماری جاٹھ نے ۱۲۲۰ء سے ۱۲۵۵ء تک ۳۵ سال حکومت کی۔ ابن خلدون نے لکھا ہے کہ مقامی زبان میں ماری کے معنی ہیں وہ امیر جو سلطان کی نسل سے ہو اور جاٹھ کے معنی ہیں شیر۔ مالی کا یہ خاندان ۱۲۲۰ء سے ۱۵۲۵ء تک تقریباً سڑھے تین سو سال حکمران رہا۔ ان میں شروع کے دس بارہ حکمران جن کے نام اور مدت حکومت بڑی حد تک محفوظ ہیں حسب ذیل ہیں:

۱۔ ماری جاٹھ ۱۲۳۰ — ۱۲۵۵

۲۔ منسا اولے ۱۲۵۵ — ۱۲۶۰

۳۔ ابوبکر ۱۲۶۰ — ۱۲۸۵ اس مدت میں دلی خلیفہ اور ابوبکر تین حکمران ہوئے

۴۔ ساکور ۱۲۸۵ — ۱۳۰۰

۵۔ ابوبکیہ ۱۳۰۰ — ۱۳۰۴

۶۔ منسا موسیٰ ۱۳۰۴ — ۱۳۲۲

۷۔ منسا منا ۱۳۲۲ — ۱۳۲۶

۸۔ منسا یلیان ۱۳۲۶ — ۱۳۵۹

۹۔ ماری جاٹھ ثانی ۱۳۵۹ — ۱۳۷۴

۱۰۔ منسا موسیٰ دوم ۱۳۷۴ — ۱۳۸۴

مالی کی حکومت ماری جاٹھ کی نسل میں زیادہ عرصہ نہیں رہ سکی۔ درمیان میں ایک غلام ساکوراج

(۱) THE GOLDEN TRADE OF THE MOORS ص ۸۶ (۲) اس جگہ یہ جاننا باعث ہو گا کہ عرب سیاح اور جغرافیہ دان جریہ اور نیانی کے ناموں سے ناواقف تھے۔ وہ دار الحکومت کو بھی مالی سمجھتے رہے۔ حالانکہ یہ نام صرف حکمت کا تھا۔ یہ غلط فہمی ۱۹۱۱ء تک قائم رہی۔ اس سال جب مالی ہی کے ایک مورخ محمد کئی کی کتاب تاریخ پہلی مرتبہ شائع ہوئی تو معلوم ہوا کہ مالی کسی شہر کا نام نہیں۔ اور مالی کو دار الحکومت پہلے جریہ تھا۔ پھر نیانی ہوا۔ یہ شہر اب نامید ہو چکے ہیں مالی کے آثار موجود ہیں۔ دیکھیے انسائیکلو پیڈیا آف اسلام مقالہ \* MALI

تجارتی سامان لے کر گزرتے تھے۔

سیلان ہی کے زمانہ میں ابن بطوطہ ۷۸۰ھ میں سوڈان آیا۔ اس کے سفر نامے کے آخری مترہ صفحہ ۱۸۳ سے ۲۰۰ تک مالی کے حالات پر مشتمل ہیں جو اس کے طویل سفر کی آخری منزل تھی۔ سیلان کے بعد مالی کی سلطنت بتدریج کمزور ہوتی چلی گئی۔ پندرہویں صدی کے آخر میں مشرق میں سونگھائی کی بڑھتی ہوئی طاقت۔ شمال میں بربروں اور مغرب میں نکرور قبائل کے حملوں نے وہی ہی قوت بھی ختم کر دی۔ ۸۰۱ھ میں مالی کے حکمران منسا مادو (محمد) نے ان حملوں کو روکنے کے لیے عثمانی ترکوں سے مدد مانگی جس کا کوئی نتیجہ نہیں نکلا۔

غالباً مالی کے اقتدار سے سب سے پہلے نکرور کا علاقہ آزاد ہوا۔ شمال کے بربر قبائل پندرہویں صدی کے آخر تک مالی کے باغداد تھے۔ ۸۰۰ھ کے بعد غالباً وہ بھی آزاد ہو گئے۔ ماری باطشانی (۸۰۰ تا ۸۳۰ھ) بڑا مسرف تھا۔ اس نے سونے کا وہ خزانہ بھی جسے اس کے بزرگ یکے بعد دیگرے فراہم کرتے آئے تھے مصر کے سوداگروں کے ہاتھ بہت سستے داموں فروخت کر دیا۔ اس کے اس اسراف نے ملک کی حالت خراب کر دی۔ اس کے زمانہ میں مراکش سے تحائف کا سلسلہ بھی قائم ہوا۔ چنانچہ اس نے تخت نشینی کے بعد مراکش کے مرینی حکمران اباسام کو جو تحائف بھیجے تھے ان میں زرافہ بھی تھا۔ جب یہ جانور ۸۶۲ھ میں "فاس" پہنچا تو اس کے دیکھنے کے لیے ہزاروں افراد جمع ہو گئے تھے۔

ماری باطہ علت النوم (SLEEPING SICKNESS) کی بیماری میں دو سال تک بیمار رہنے کے بعد ۸۶۵ھ میں وفات پا گیا۔

۸۸۳ھ میں پہلی مرتبہ اودا اس کے بعد ۸۵۲ھ میں پرتگال نے مالی سے سفارتی تعلقات قائم کرنے کی کوشش کی اور پرتگالی سفیر اس سلسلے میں مالی آئے۔ لیکن اب مالی کی حکومت بہت کمزور ہو گئی تھی۔ ۸۵۹ھ میں سونگھائی حکمران اسکیا داؤد نے دارالحکومت تاراج کیا۔ سو سال بعد مالی کا علاقہ مختلف چھوٹی چھوٹی حکومتوں میں تقسیم ہو چکا تھا اور مالی کی حیثیت ایک شہری مملکت سے زیادہ

تاریخ مراکش : انگریزی : صفحہ ۱۶۸۔ ترجمہ مولوی انشاء اللہ خاں ، پیہ اخبار۔ لاہور

ابن خلدون جلد ششم ص ۱۹۰ - ۱۰۲ جلد ہفتم ص ۳۱۰

کریچ کرنے کے بعد جب وہ واپس قاہرہ پہنچا تو اس کا سامنا سرمایہ ختم ہو چکا تھا۔ بالآخر اسکندریہ کے ایک تاجرو نے اسے قرض دیا۔ یہ تاجر بادشاہ کے ساتھ ساتھ سوڈان تک گیا۔ لیکن ٹبکٹو پہنچ کر اس کا انتقال ہو گیا۔ لیکن عادل حکمران نے اس کے وارثوں کو پورا پورا قرض ادا کر دیا۔ اسی زمانہ میں نساموسی کو خبر ملی کہ اس کے پہلے سالار ستمگیر نے سوگھائی کی مکت نفع کر لی۔ چنانچہ نساموسی نے سوگھائی کے دار الحکومت گاؤ پہنچ کر وہاں کے حکمران کی اطاعت بذات خود قبول کی اور اس کے دو لڑکوں علی کون اور سلیمان نار کو بطور یہ غمال اپنے ساتھ لے گیا۔

مکہ معظمہ سے نساموسی ایک اندلسی شاعر اور مہار ابو اسحق ابراہیم الساعلی معروف بہ طونخ کو اپنے ساتھ لایا تھا۔ چنانچہ بادشاہ کے حکم سے اس نے سب سے پہلے شہر کاؤ میں ایک خوبصورت مسجد بنائی۔ یہ مسجد پختہ اینٹوں کی تھی جس کا اب تک سوڈان میں رواج نہیں تھا۔ الساعلی نے اسی طرز کی ایک مسجد ٹبکٹو میں بھی بنائی۔ بعد میں یہ مسجدیں سوڈان میں مشرقی طرز تعمیر کی مسجدوں کے لیے ایک نمونہ بن گئیں۔ الساعلی نے ٹبکٹو میں مسجد کے علاوہ بادشاہ کے لیے محل بھی تعمیر کیا۔

نساموسی کے زمانہ میں پہلی مرتبہ مالی کے بیرونی ملکوں سے تعلقات قائم ہوئے۔ چنانچہ مراکش کے سلطان ابوالحسن سے اس کے اچھے تعلقات تھے اور تحائف کا سلسلہ شروع ہو گیا تھا جو بعد کے حکمرانوں کے زمانہ میں بھی جاری رہا۔

نساموسی درویش صفت اور نیک سیرت حکمران تھا۔ اس کے عدل کے متعدد قصے تاریخوں

میں درج ہیں۔

نساموسی کے بعد اس کا لڑکا نسامنا (Nasana) چار سال تک حکمران رہا۔ لیکن اس زمانہ میں گاؤ کا شہر مالی کے اقتدار سے آزاد ہو گیا۔ اور سلطنت میں کمزوری پیدا ہو گئی۔ مغا کے بعد اس کا چچا سلیمان بن ابوبکر (۱۳۲۶ء تا ۱۳۵۹ء) حکمران ہوا تو اس نے سلطنت کو پھر سے مستحکم کر دیا۔ اگرچہ گاؤ برمالی کا چچر کبھی قبضہ نہ ہو سکا لیکن گاؤ کے شمال مشرق کا ایک بڑا علاقہ جس میں تکدا (Takeda) کی بنی شامل تھی پھر سے مالی کی سلطنت کا جزو بن گیا۔ تکدا سوڈان (مغربی) میں تانبے کی کانوں کا سب سے بڑا مرکز تھا۔ اس کے علاوہ مشرق سے تجارت کا بھی بڑا مرکز تھا۔ یہاں سے ہر سال بارہ ہزار اونٹ

اس کے کہ راستے میں صحرائے عظیم حائل ہوتا تھا جہاں جانور کے لیے جاتے تھے۔ چنانچہ مالی کے پہلے حکمران برہمدان کے علاوہ منسا کو را اور منسا موسیٰ کے متعلق ہمیں علم ہے کہ انہوں نے حج کیا تھا۔

اسکیاے اعظم (۱۴۹۲ - ۱۵۲۸)

مالی کے زوال کے بعد پندرہویں صدی میں قبیلہ سونگھائی کو عروج ہوا۔ اس قبیلے کا مرکز جیسا کہ بیان کیا جا چکا ہے گاؤ کا شہر تھا۔ یہ ملکہ وریائے نا بجر کے کنارہ ٹمبکٹو اور موجودہ جمہوریہ نا بجر کے دار الحکومت نیامی (NIAMI) کے درمیان موجودہ جمہوریہ مالی کے حدود میں واقع ہے۔ چودھویں پندرہویں اور سولہویں صدی میں گاؤ مغربی سودان کے سب سے بڑے شہروں میں سے تھا۔ عربی تاریخوں میں یہ ملکہ کوکو کے نام سے پائی جاتی ہے جو اس کے دوسرے نام گوگو (GOGO) کی عربی شکل ہے۔

گاؤ نے منسا موسیٰ کی موت کے بعد ہی آزادی حاصل کر لی تھی۔ واقعہ لوں ہے کہ منسا موسیٰ کے زمانہ میں جب یہ شہر فتح ہوا تو منسا موسیٰ یہاں کے دو تہزاروں علی کو لین اور سلیمان مارکو اپنے ساتھ بطور یرغمال لے گیا تھا۔ منسا موسیٰ کے جانشین نے ان کو نقل و حرکت کی اجازت دیدی تھی جس سے انہوں نے فائدہ اٹھایا اور موقع پا کر فرار ہو گئے اور گاؤ پہنچ کر اپنی آزادی کا اعلان کر دیا۔ ۱۴۲۵ء سے جب کہ علی کو لین نے آزادی حاصل کی ۱۴۹۲ء تک اس خاندان میں کل انیس حکمران ہوئے۔ سو سال تک نو گاؤ کے حکمران خود کو مالی کے حملوں سے بچتے رہے۔ اس کے بعد ان میں ایک طاقتور شخصیت ظہور میں آئی۔ جس کا نام سنی علی (۱۴۶۴ - ۱۴۹۲) تھا۔

سنی علی نے ۱۴۶۸ء میں ٹمبکٹو اور ۱۴۷۳ء میں جنی (JENNE) کا مشہور شہر جو ٹمبکٹو اور باکو کے درمیان آباد ہے کئی سال کے محاصرہ کے بعد فتح کر لیا۔

سنی علی کی طبیعت میں سختی تھی۔ وہ بہت جلد غضب غضب ہو جاتا تھا۔ اور بعد میں اپنے

---

(۱) ابن خلدون، اجماع ششم - (۲) یہ شہر دریائے نا بجر کی انتہائی زرخیز وادی میں آباد ہے۔ اس کے چاروں طرف جھیلوں، اور دریاؤں کا بال بچا ہوا ہے۔ جھیلوں کے اسی قدر قیامت کی وجہ سے عہد قدیم میں یہ شہر ناقابل تہیز بن گیا تھا۔ چنانچہ مالی کی سلطنت بھی ننانوے سالوں کے باوجود جنی کو تہیز نہ کر سکی تھی۔ مغربی سودان میں عہد وسطیٰ میں حوم کے دو سب سے بڑے مرکز تھے ایک ٹمبکٹو اور دوسرا جنی۔ ٹمبکٹو میں علی سیادت بربروں کو حاصل تھی اور جنی میں منڈنگو باشندوں کو۔ سودان کے دو بڑے مصنفوں میں احمد بابا ٹمبکٹو کے تحت اور بربر تھے اور عبد الرحمن صدی جنی کے تھے اور منڈنگو تھے۔



نہیں رہی جو کبھی آزاد اور کبھی گرد و نواح کی طاقتور ریاستوں کی پابند اور ہوتی تھی۔

مالی کے عہد عروج میں دنیا کے عام حالات معلوم کرنے کا ہمارے پاس سب سے بڑا ذریعہ ابن بطوطہ کا سفر نامہ ہے۔ ابن بطوطہ <sup>۱۳۰۴</sup>ھ کے محرم میں مجلسہ سے روانہ ہو کر تین ماہ کے بعد ۱۴ جمادی الاول کو مالی کے دار الحکومت نیانی پہنچا۔ اس نے مالی کی مملکت میں ایک سالی سے زیادہ قیام کیا اور اس دوران میں دار الحکومت کے علاوہ گاؤں، تھکد اور ٹبیکٹو کی بھی سیر کی۔ وہ ولایت دولاہ سے مالی صرف تین ساتھیوں کے ساتھ روانہ ہوا۔ ملک اتنا آباد اور پُر امن تھا کہ کسی اور ساتھی کی ضرورت نہ تھی۔ یہ سفر ۲۴ دن کا تھا لیکن ابن بطوطہ نے نہ خوراک ساتھ لی اور نہ سونا چاندی۔ وہ نمک، تسبیح کے دانوں اور مسالوں کے معاوضہ میں ہر گاؤں سے خوراک حاصل کر لیتا تھا۔ نیانی پہنچ کر وہ سلیمان کے دربار میں گیا جہاں اس نے پہلی مرتبہ مردم خور باشندوں کو دیکھا جن کا ایک وفد اس وقت دربار میں آیا ہوا تھا۔ ابن بطوطہ لکھتا ہے کہ سودانی باشندے کئی قابل تعریف خصوصیات رکھتے ہیں:

”وہ منصف ہیں اور دوسری قوموں کے مقابلہ میں ظلم سے نفرت کرتے ہیں۔ سلطان معمولی سے جرم کو بھی معاف نہیں کرتا۔ ملک میں مکمل امن و امان ہے۔ باشندوں اور سیاحوں کو ڈاکوؤں وغیرہ سے کسی قسم کا ڈر نہیں۔ سفید لوگوں کی جائیداد کبھی ضبط نہیں کرتے اور مرنے پر وارثوں کو دیدیتے ہیں۔“

ابن بطوطہ نے سودانی باشندوں کی بعض خرابیاں بھی بیان کی ہیں۔ مثلاً یہ کہ ملازم عورتیں، لونڈیاں اور بچیاں ہر ایک کے سامنے بالکل برہنہ پھرتی ہیں۔ حتیٰ کہ بادشاہ کے سامنے بھی ننگی چلی جاتی ہیں۔ خود بادشاہ کی ڈکیاں نیم برہنہ ہوتی ہیں۔ دربار میں بادشاہ کے احترام کے وقت سر میں خاک وصول ڈالنے کا رواج ہے۔ لوگ کتے اور گدھے کا گوشت بھی کھاتے ہیں۔

ابن بطوطہ نے سودانی باشندوں کے مذہبی جذبے کی بڑی تعریف کی ہے۔ مثلاً یہ کہ لوگ نماز پابندی سے پڑھتے ہیں اور باجماعت ادا کرتے ہیں۔ بچوں کو بھی اپنے ساتھ مسجد میں لاتے ہیں۔ مسجدوں میں نماز کے لیے اتنا اثر و حام ہوتا ہے کہ اگر دیر ہو جائے تو اندر جگہ نہیں مل سکتی۔

مندگوباشندوں کے دینی جذبہ کا ایک بڑا ثبوت یہ بھی ہے کہ ان کے سلاطین باوجود

شامل ہے۔ یہاں اس نے گو بیرو، کانو، زاریا اور کٹینا کی ریاستوں کو جو اس وقت تک غیر مسلم حکمرانوں کے تحت تھیں فتح کر لیا۔ اس کے بعد اسکیتھ محمد نے شمال مشرق کے بربر قبیلے ترقہ (TWAREG) کی طرف رخ کیا جو موساقباہل کی خوش حال بستیوں پر بچاپہ مارا کرتے تھے۔ خانہ بدوش بربروں کو صحرا کی طرف بھگا دیا گیا اور تحفظ کے لیے اگادس (AGADES) کے سرحدی علاقے میں سونگھائی قبائل کو آباد کر دیا گیا جو آج تک وہاں موجود ہیں۔

اسکیتھ محمد اول نے جو سلطنت قائم کی وہ تقریباً اس تمام علاقے پر محیط تھی جو اب تک فرینسیس مغربی افریقہ کہلاتا تھا اور جس کا رقبہ تقریباً اٹھارہ لاکھ مربع میل تھا۔ اگرچہ جنوب کے ساحلی علاقے ٹوگولینڈ، آئیوری کوسٹ، اور گنی اس کی سلطنت میں شامل نہیں تھے لیکن تمام شمالی نائیجیریا اور وہ بیشتر صحرائی علاقہ جو آج کل نائیجیر کہلاتا ہے اس کی حدود سلطنت میں شامل تھا۔

اسکیتھ محمد صرف ایک بڑا فاتح ہی نہیں تھا بلکہ ایک عظیم منتظم اور مدبر حکمران بھی تھا۔ اس نے حکومت میں پہلی مرتبہ سیاسی، انتظامی اور فوجی محکمے قائم کیے۔ مملکت کو صوبوں میں تقسیم کیا، پولیس قائم کی اور قاضی مقرر کیے۔ مستقل فوج قائم کی گئی، اور دریائے نائیجیر میں کشتیوں کا بیڑا بنایا۔ حقیقت یہ ہے کہ اسکیتھ محمد پہلا سیاح، فام حکمران ہے جس نے مملکت کی تنظیم اس زمانہ کے جدید ترین اصولوں کے مطابق کی۔ معلوم ایسا ہوتا ہے کہ اسکیتھ محمد نے سفر حج کے دوران حجاز اور مصر میں حکومتوں کے سیاسی اور انتظامی ڈھانچے کا بخور مطالعہ کیا تھا۔ بعد میں اپنے ان تجربوں سے اس نے بلاو سودان میں فائدہ اٹھایا۔

حج کا شوق، خلیفہ سے حکومت کا اجازت نامہ حاصل کرنا اور علامہ سیوطی سے تحصیل علم کرنا ایسے امور ہیں جن سے اسکیتھ محمد کی اسلام سے شیفگی ظاہر ہوتی ہے۔ چنانچہ ان نے اپنے اس علم اور تجربے سے مملکت کو پورا فائدہ پہنچایا۔ اس نے بلاو سودان سے ان غیر اسلامی اثرات کو ختم کرنے کے لیے جو اسلام لے آنے کے باوجود سودانی باشندوں میں موجود تھے اور جن کی ابن بطوطہ

پچھلے صفحہ کا بقیہ حاشیہ، جی دیکھے جائیں جو ان ریاستوں سے متعلق ان کے ناموں کے تحت انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا میں پائے

جاتے ہیں۔ انسائیکلو پیڈیا آف اسلام میں مقالے 'KANU', 'BIRNU', 'HAUSA' اور 'SOKOTO' اور اس سلسلے میں بڑے پراز معلومات ہیں۔ (۱) انسائیکلو پیڈیا آف اسلام، مقالہ Gogo

کیے پر نام نہ ہوتا تھا۔ ٹمبلٹو کے باشندے خاص طور پر اس کی سختی کا شکار ہوئے۔ لیکن اس کمزوری کے باوجود وہ بڑی صلاحیت کا مالک تھا۔ اس نے نہ صرف یہ کہ اپنے ۲۶ سالہ دور حکومت میں ایک وسیع سلطنت قائم کر دی بلکہ اس کی بنیادیں بھی مضبوط کر دیں۔ اس نے ولات (ولاطہ) کے شہر کو تین سو میل لمبے نہر کے ذریعہ ناہجر کی بڑی جھیل نیک بائن (FAGBINE) سے ملانے کا عظیم منصوبہ تیار کیا تھا تاکہ ولات کا شہر سودان کے دوسرے بڑے شہروں سے آبی راستے کے ذریعہ ملا دیا جائے۔ چونکہ مصر اور سودان کے بیشتر شہر گاؤ، ٹمبلٹو، جنی، سیگو اور موتی (MORTI) وغیرہ دریا سے ناہجر کے کنارے آباد ہیں اس لیے یہ منصوبہ نہ صرف یہ کہ دور رس معاشی نتائج کا حامل ہوتا بلکہ سنی علی کی غیبی موعودا دانشمندی کا بھی ایک ثبوت ہوتا۔ منصوبہ پر کام بھی شروع ہو چکا تھا۔ لیکن غیر مسلم موسی قبائل کے حملے وجہ سے منصوبہ ترک کرنا پڑا۔

سنی علی کے بعد اس کا لڑکا تخت پر بیٹھا۔ لیکن اس کا ایک قابل عہدیدار محمد تو جو سوننگے قبیلہ سے تھا تخت پر قابض ہو گیا اور اس طرح سونگھائی کے اس قدیم خاندان کی حکومت کا خاتمہ ہو گیا۔ محمد توری نے اسکیا کا لقب اختیار کیا جس کے معنی بادشاہ کے ہیں۔ تاریخ میں وہ اسکیا محمد اول، اسکیا اعظم کے نام سے مشہور ہے۔

حکومت مستحکم ہونے کے فوراً بعد اسکیا محمد ۱۴۹۶ء یا ۱۴۹۷ء میں حج کے لیے گیا۔ پانچ سو اور ایک ہزار پیادے اس کے ساتھ تھے۔ علاوہ ازیں سفر خرچ کے لیے سونے کے ۱۰ لاکھ سکے بھی لے گیا تھا۔ اس میں سے ایک تہائی رقم اس نے مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ میں کاروبار صرف کی۔ واپسی پر سلطان نے مصر میں عباسی خلیفہ متوکل سے ارض سودان کی حکومت کی رسم حاصل کی۔ اس نے کچھ مدت مشہور عالم جلال الدین سیوطی (۱۴۴۵-۱۵۰۵ء) کی صحبت میں رہ کر علم حاصل کرنے پر بھی صرف کی۔

حج سے واپس آکر اسکیا محمد نے مغرب اور جنوب کی سمت سلطنت کو توسیع دی اور وہ علاقہ فتح کر لیا جو کسی زمانہ میں مالی کی سلطنت میں شامل تھا۔ اس طرح اسکیا کی سلطنت کی مغربی تقریباً ناہجر اور قیونس تک پہنچ گئیں۔

اس کے بعد اس نے مشرق کی ہوٹا ریاستوں کا رخ کیا جن کی بڑی تعداد اب ناہجیر یا

(۱) ناہجیر یا کی ہوسا ریاستوں کی تاریخ کے لیے دیکھیے تاریخ ناہجیر یا اور انگریزی، مصنفہ ایمن برنس۔ اس کے علاوہ وہ باقی ماثیہ اگلے صفحہ

اس کا بیٹا اسحق وارث ہوا تو وہ اپنے باپ کی پیروی نہ کر سکا۔ اسی دوران میں شمالی سرحد پر جو تبدیلیاں ہو رہی تھیں وہ اتنی زبردست ثابت ہوئیں کہ خاندان اسکیکہ کے اقتدار کا ہمیشہ کے لیے خاتمہ ہو گیا۔ مراکش کے حکمران منصور ذہبی (۱۵۷۸ء تا ۱۶۰۸ء) نے سودان کے سونے کے لالچ میں ایک زبردست لشکر جنوب کی طرف روانہ کیا۔ یہ فوج قبول اور آتشیں اسلحہ سے مسلح تھی۔ اسکیکہ اسحق نے اس فوج کا ٹمبکٹو کے قریب نہایت شجاعت سے مقابلہ کیا، لیکن توپوں اور آتش بار اٹھ کے سامنے ٹھہرنا ممکن نہیں تھا۔ سودانیوں کو شکست ہوئی اور ۱۵۹۱ء میں ٹمبکٹو اور اس کے بعد دارالحکومت گاؤ فتح کر لیے گئے اور چند ماہ کے اندر اندر پورے سودان پر مراکش کا قبضہ ہو گیا۔ گاؤ کے نوکھائی قبیلہ کی خود مختاری کا پورے دو سو پچیس سال (۱۳۲۵ء تا ۱۵۹۱ء) بعد خاتمہ ہوا۔ ایک سو ستاون سال قدیم خاندان نے حکومت کی اور اکانو سے سالی اسکیکہ کے خاندان نے حکومت کی۔

گاؤ کے عروج کا یہ زمانہ مغربی افریقہ کی تاریخ میں کئی لحاظ سے اہم ترین دور ہے۔ مغربی سودان میں اس دور میں تجارت کو بڑا فروغ ہوا۔ علم و ادب نے ترقی کی بلکہ بلاد سودان میں علم و ادب کا احیاء اسی زمانہ میں ہوا اور اسلامی تعلیمات کی تجدید ہوئی۔ جس طرح مالی کے عہد عروج کے علم حالات معلوم کرنے کے لیے ابن بطوطہ کا سفر نامہ ہمارا سب سے بڑا ذریعہ ہے اسی طرح خوش قسمتی سے اس زمانہ کے حالات معلوم کرنے کے لیے بھی ایک ہم عصر شہادت موجود ہے یہ ہے حسن الوزان فاسی جو یورپ میں لیو افریقی کے نام سے مشہور ہے۔ اس نے اسکیکہ سے اعظم کے عہد حکومت میں ۱۵۰۹ء اور ۱۵۱۳ء میں دو مرتبہ سودان کا سفر کیا تھا۔ بعد میں اس نے اپنے سفر کے حال کو کتابی شکل میں مرتب کر دیا۔ اس کتاب سے سودان کی معاشرت سے متعلق بڑی مفید معلومات حاصل ہوتی ہیں اور یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ اب اسلامی اثرات کے تحت سودان کی زندگی میں کتنی مفید تبدیلیاں ہو چکی تھیں۔ وہ ٹمبکٹو کے متعلق لکھتا ہے :

”یہاں تاجروں اور صنعت کاروں کی بہت سی دکانیں ہیں اور سوتی کپڑا بنایا جاتا ہے۔ سوتے ملازم عورتوں کے تمام عورتیں نقاب پہنتی ہیں۔ باشندے خصوصاً بیرونی باشندے بہت دولت مند ہیں۔ کنوؤں کی کثرت ہے جن کا پانی نہایت شیریں ہوتا ہے۔ دریا کا پانی نہروں کے ذریعہ شہر میں جگہ جگہ آتا ہے۔ کئی، موشی، دردھ اور گھن کثرت سے ہوتا ہے

نے شکایت کی تھی حتی المقدور کوشش کی۔ اس نے بدعتوں اور مشرکانہ رسوم کی بیخ کنی کی۔ اشاعت اسلام کے لیے کوششیں کیں اور رعایا پر محاصل کا بار ہلکا کیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ رعایا دل و جان سے اس کی فریفتہ ہو گئی۔ کہا جاتا ہے کہ وہ اہم معاملات میں قاصد بھیج کر نام وصولی سے مشورہ بھی کیا کرتا تھا۔

اسکیہ محمد چونکہ خود عالم تھا اس لیے اس نے علماء کی دل کھول کر سرپرستی کی اور مغربی سودان کی تاریخ میں پہلی مرتبہ علماء کو حکومت کے اندر ممتاز ترین مقام حاصل ہوا۔ حسن الوزان فاسی دلیو فریقی جس نے اس زمانہ میں سودان کا سفر کیا تھا لکھتا ہے:

”اطباء، قاضیوں اور علماء کی کثرت ہے۔ بادشاہ ان کے اخراجات فیاضانہ طریقہ پر اٹھاتا ہے۔ بیرونی علاقوں سے جو کتنا میں آتی ہیں وہ سوداگری کے دوسرے سامان کی نسبت زیادہ قیمت پاتی ہیں۔“

اسکیہ محمد نہ صرف یہ کہ بلاد سودان کی تاریخ میں سب سے بڑا حکمران گزرا ہے بلکہ وہ تاریخ کے عظیم حکمرانوں میں سے ایک ہے۔ اس کے معاصرین میں سے سوائے سلیمان اعظم کے اور کوئی حکمران عظمت میں اس کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔ مورخین نے اسے بجا طور پر اسکیہ اعظم کہا ہے۔ اسکیہ اعظم نے تقریباً ۳۵ سال نہایت شان و شوکت سے حکومت کی لیکن اس کا انجام بڑا دردناک ہوا۔ آخر زمانہ میں اس کے تین لڑکے باغی ہو گئے۔ بادشاہ نے اپنی مدد کے لیے اپنے بھائی بچی کو بلایا لیکن لڑکوں نے اس کو قتل کر دیا اور دار الحکومت گادو میں داخل ہو کر اسکیہ محمد کو بڑے لڑکے موسیٰ کے حق میں دست بردار ہونے پر مجبور کر دیا۔ یہ واقعہ ۱۵۲۸ء کا ہے۔ بعد میں رعایا نے موسیٰ کو اس کے مظالم کی وجہ سے قتل کر دیا۔ موسیٰ کے جانشین نے بوڑھے اسکیہ کو محل سے نکال کر، جہاں موسیٰ نے رہنے کی اجازت دے رکھی تھی، دریائے ناجھر کے ایک جزیرہ میں جلا وطن کر دیا جہاں اس کا انتقال ہو گیا۔

اسکیہ اعظم کے بعد ۱۵۲۸ء سے ۱۵۹۱ء تک گادو میں آٹھ حکمران گزرے لیکن سوائے ایک کے سب نااہل ثابت ہوئے۔ ان میں صرف اسکیہ داؤد (۱۵۲۵ء تا ۱۵۸۳ء) نے زوال کو روکنے کی کوشش کی اور اپنے باپ اسکیہ اعظم کے نقش قدم پر چلنے کی کوشش کی لیکن جب

کراؤن ہوتی ہے۔ مصالحوں میں بھی بڑی قیمت پاتے ہیں۔ لیکن نمک سب سے گراں ہے۔  
سو نا اس کثرت سے ہوتا ہے کہ جب لوگ بازار میں فروخت نہیں کر پاتے تو واپس لے  
جانا پڑتا ہے۔“  
شہر جینی کے متعلق لکھا ہے کہ:

”یہاں جو، چاول، مولیٰ اور روٹی کی کثرت ہے۔“

علماء کی سرپرستی کرنے کی وجہ سے اس دور میں اہل سودان میں مصنف بھی پیدا ہونا شروع  
ہو گئے تھے۔ اور ذاتی کتب خانے رکھنے کا رواج بھی ہو گیا تھا۔ اس زمانہ کے عالموں میں احمد بابا  
متوفی ۱۳۶۱ھ کا نام قابل ذکر ہے۔ مراکشی حملہ کے دوران جن لوگوں کو گرفتار کر کے مراکش بھیجا گیا تھا  
ان میں ایک احمد بابا بھی تھے۔ ۱۳۶۱ھ میں وہ گرفتار ہوئے اور ۱۳۶۲ھ میں وہ مراکش کے علماء کی سفارش پر  
رہا کر دیے گئے اور اپنے وطن ٹبکنو واپس چلے گئے۔ ان کو ٹبکنو میں اپنے کتب خانہ کے ضائع  
ہونے کا بڑا افسوس تھا۔ ان کے پاس اپنے بھائیوں سے کم کتابیں تھیں پھر بھی ان کی تعداد سولہ  
سو سے زیادہ تھی۔ احمد بابا کئی کتابوں کے مصنف ہیں۔ ان میں ایک کتاب ”معراج الصعود“ میں  
انہوں نے لکھا ہے کہ:

”اہل سودان ہا کسی جبر کے یا تلوار کے خوف کے اپنی خوشی سے اسلام لائے ہیں۔“

احمد بابا ایک اور کتاب کے مصنف بھی ہیں جو سودان کے مشاہیر کے حالات پر تھی۔ غالباً  
اب یہ کتاب موجود نہیں ہے۔

اسکیائے اعظم کے زمانہ میں ایک اور عالم محمد المغلی (ELMAGHLI) کا نام بھی ملتا ہے  
وہ اگرچہ تھان کے رہنے والے تھے لیکن انہوں نے صحرائے اعظم کے ترقی بربروں کی بڑی اصلاح کی۔  
اسکیائے اعظم کے زمانہ میں وہ شمالی نائیجیریا میں آکر آباد ہو گئے تھے۔ وہ حکمرانوں کے فرائض کے  
موضوع پر ایک کتاب کے مصنف ہیں۔

اس دور کے ایک اور ممتاز سودانی مصنف عبدالرحمن سعدی ہیں۔ وہ ۱۵۹۶ء میں ٹبکنو میں پیدا  
ہوئے تھے اور زندگی نسل سے تھے۔ ان کی بیشتر عمر جینی میں گزری جہاں وہ امام کے فرائض انجام دیتے

لیکن نمک کی بڑی کمی ہے۔ ایک اونٹ نمک انٹی دوکات (DUCOT) میں فروخت ہوتا ہے۔ باشندے خوش مزاج اور نرم دل ہوتے ہیں۔ رات کا بڑا حصہ سڑکوں پر ناچ گاکر گزارتے ہیں۔ شہر کے باہر باغات بالکل نہیں ہیں۔

ٹمبکٹو کے دولت مند حکمران واسکینے اعظم کے پاس سونے کے بکثرت عصا اور کبیاں ہیں۔ ان میں بعض عصا کا وزن تیرہ سو پونڈ (۹) ہے۔ بادشاہ کا دربار خوب آراستہ اور شاندار ہے۔ جب وہ باہر جاتا ہے تو اونٹ پر جاتا ہے۔ جنگ میں بھی اونٹ پر جاتا ہے باقی سپاہی گھوڑوں پر۔ تین ہزار گھوڑا سوار ہمیشہ بادشاہ کے ساتھ رہتے ہیں۔ پیدل اس کے علاوہ ہیں۔ فوج کے پاس زہر میں بھی تیر رہتے ہیں۔ یہاں گھوڑے بہت کم ہوتے ہیں اور بہترین گھوڑے باہر سے آتے ہیں۔ بادشاہ تاجروں کو گھوڑوں کی قیمت فیاضانہ ادا کرتا ہے۔

سکہ سونے کا ہوتا ہے جس پر کوئی نشان یا تحریر نہیں ہوتی۔ کم قیمت کے لیے سیپی (SHELL) استعمال کی جاتی ہے جو ایک دوکات میں چار سولتی ہیں۔ شہر مال کے متعلق لکھا ہے کہ:

”یہاں کی آبادی چھ ہزار سے زیادہ گھروں پر مشتمل ہے۔ باشندے دولت مند ہیں۔ غلام کی کثرت ہے اور وہ مسجدوں میں تعلیم دیتے ہیں۔ یہاں کے باشندے بذلہ سخی تہذیب اور صنعت میں باقی سودانی باشندوں سے بڑھے ہوئے ہیں۔“

دارالحکومت گادو یا کوکو کے متعلق لکھتا ہے:

”بغیر فحیل کا شہر ہے۔ سوائے بادشاہ اور درباریوں کے باقی لوگوں کے گھر معمولی ہیں۔ تاجر بہت دولت مند ہیں۔ غلاموں کا بازار پایا جاتا ہے۔ شمالی افریقہ اور یورپ کے کپڑے کی مانگ ہے۔ پندرہ سال کا غلام چھ دوکات میں ملتا ہے۔ شاہی حرم میں غلام اور لونڈیوں کی کثرت ہے۔ بادشاہ کی حفاظت کے لیے گھوڑا سوار اور پیدل سپاہی ہوتے ہیں۔ جو گھوڑے یورپ میں دس دوکات میں خریدے جاتے ہیں وہ یہاں پھر چالیس سے پچاس دوکات میں فروخت ہو جاتے ہیں۔ اسی طرح یورپ کا گھٹیا سے گھٹیا کپڑا بھی چار دوکات میں آسانی سے بک جاتا ہے۔ تلوار کی قیمت تین یا چار

طرح کی انتخابی حکومت تھی۔ غیر مسلم اقتدار سے یہ آزادی دو بھائیوں کی کوششوں کا نتیجہ تھی۔ ان میں ایک کا نام ابراہیم سام بیگو تھا اور دوسرے کا "سوری"۔ اس کے بعد فوتا جلوں کے باقی فولا باشندوں نے بھی اسلام قبول کر لیا۔

فوتا جلوں میں مسلمانوں کی اس کامیابی کے بعد ۱۷۷۷ء میں سنیگال کے علاقہ فوتاتورو (FUTA TORO) میں تکرور باشندوں نے بھی غیر مسلم فولا اقتدار کا خاتمہ کر دیا۔ یہاں بھی فوتا جلوں کی طرح فولا باشندوں کی اکثریت نے اقتدار ختم ہونے کے بعد اسلام قبول کر لیا اس کے بعد سنیگال کی وادی زیریں کے اولف یا وولف (WOLF) قبائل نے بھی اسلام قبول کر لیا۔

فولا قبائل کی سب سے بڑی تحریک انیسویں صدی کے آغاز میں عظیم مصلح عثمان دان فودیو (USMAN DAN FODIO) کی قیادت میں شروع ہوئی۔ اس تحریک نے مغربی سوڈان پر بھی اثر ڈالا۔ یہاں ٹبیکٹو اور جنی کے درمیان مسینا (MASINA) کے علاقہ میں ایک فولانی شیخ احمد فودیو نے جو عثمان دان فودیو کے معتقد تھے اصلاح و تجدید کا کام شروع کیا۔ مسینا کے حکمران کو ان کا بڑھتا ہوا اثر ناگوار گذرا اور اس نے ان کے پیروں پر مظالم شروع کر دیے۔ جنی کے مراکشی بھی ان کے خلاف ہو گئے اور جب یہ تحریک نہ دبی تو سیکو (SEGU) کا غیر مسلم بھارا حکمران بھی مخالفت میں شریک ہو گیا۔ اب شیخ احمد نے باضابطہ جہاد کا اعلان کر دیا۔ ان کی مقبولیت اس وقت تک اتنی بڑھ چکی تھی کہ قبائل کی ایک کثیر تعداد جلد ہی ان کے علم کے نیچے جمع ہو گئی اور باوجود اس کے کہ دشمن کی تعداد کئی گنا زیادہ تھی انہوں نے اس کو شکست دے کر مسینا پر قبضہ کر لیا۔ اس طرح احمد فودیو نے اس شہر کو غیر مسلم بھارا قبائل سے جو سترہویں صدی سے قابض چلے آ رہے تھے آزاد کر لیا۔ انہوں نے مسینا پر قابض ہونے کے بعد آردو (ARDO) کا لقب اختیار نہیں

(۱) انسائیکلو پیڈیا آف اسلام مقالہ SENEGAL (۲) THE GOEDEN TRADE ص ۲۲۸-۲۲۹

اس کے علاوہ دیکھیے JOHNSON THE COLONIZATION OF AFRICA مصنف

ص ۲۰۲۔ مطبوعہ کیمبرج یونیورسٹی پریس ۱۹۱۳ء



تھے۔ انہوں نے ملک کے سیاسی معاملات میں بھی حصہ لیا۔ عبدالرحمن سعدی تاریخ سودان کے مصنف ہیں جس میں ۱۶۵۰ء تک کی تاریخ پیش کی گئی ہے۔ غالباً سونگھائی سلطنت کی تاریخ کا سب سے بڑا ماخذ یہی کتاب ہے۔ سعدی نے اپنے ماخذ کے سلسلے میں دو کتابوں کا ذکر کیا ہے۔ ایک احمد بابا کی لکھی ہوئی "سوانح عمریاں" اور دوسری "کتاب البکیر"۔

آخری دور

مراکش کا حملہ اہل سودان کے لیے بڑا تباہ کن ثابت ہوا۔ حملہ کا مقصد چونکہ صرف سودان کی دولت پر قبضہ کرنا تھا اس لیے اس کا نتیجہ سوائے لوٹ مار کے اور کچھ برآمد نہ ہوا۔ منصور ذہبی کے ہانشین صحرائے اعظم کے پایہ اس دور دراز خطے سے کوئی تعلق قائم نہ رکھ سکے۔ ۱۶۱۸ء میں مراکش میں مراکش مولائے زیدان سودان سے دست بردار ہو گیا۔ اب مراکش فوجی اپنا امیر خود مقرر کرنے لگے۔ صرف شریف مراکش کا نام خطبہ میں لے لیا جاتا تھا۔ ۱۶۶۲ء میں یہ بھی ختم ہو گیا اور ہر قابض امیر اپنا نام خطبہ میں بڑھوانے لگا۔ مراکش کے ان خود سر امرائے سودانیوں پر مسلسل مظالم کیے اور ان کے دل ہاتھ میں لینے کی کبھی کوئی کوشش نہیں کی۔ میکینو اور یبینی میں ان کی اولاد اب تک پائی جاتی ہے۔ وسط ناٹجیر کے ظروف، لباس اور خوراک پر ان کا اثر اب تک باقی ہے۔ خصوصاً یبینی کا طرز تعمیر اپنی مراکش جھلک کی وجہ سے پورے سودان میں انفرادیت رکھتا ہے۔

سترہویں صدی کے آخر میں ان مراکشیوں کی جو ویاں رومی کھاتے تھے حالت اور دیگر گوں ہو گئی۔ حقیقت یہ ہے کہ سترہویں صدی مغربی سودان کی اسلامی تاریخ کا بدترین زمانہ ہے۔ وریا ناٹجیر کی بالائی وادی میں غیر مسلم سودانی قبائل کا زور بڑھ گیا۔ سبب گال یا ارصن تکرور پر ۱۵۵۹ء ہی میں غیر مسلم فولا باشندے قابض ہو چکے تھے۔ ان کا یہ غلبہ ۱۶۶۶ء تک قائم رہا۔

اٹھارہویں صدی میں مسلمانوں میں پھر ایک نئی زندگی پیدا ہوتی ہے۔ اس نئی تحریک احیاء کے علمبردار تکرور اور فولا قبائل تھے۔ فولا باشندوں کی اکثریت اگرچہ بارہویں اور پندرہویں صدی کے درمیان مسلمان ہو چکی تھی لیکن انہوں نے ابھی تک تاریخ میں کوئی امتیازی مقام حاصل نہیں کیا تھا ۱۸۲۰ء میں پہلی مرتبہ فولا مسلمانوں نے گنی میں فوتا جلون کے علاقہ میں ایک شرعی حکومت قائم کی۔ یہ ایک

نے سلطنت کے استحکام کے لیے پوری کوشش کی لیکن فرانسیسوں کی بڑھتی ہوئی قوت نے ان کو کامیاب نہیں ہونے دیا۔ ۱۸۸۱ء میں فرانسیسوں نے فوٹا جلوں کی مسلم ملکیت کی آزادی کا، جو ۱۸۶۲ء سے قائم تھی خاتمہ کر دیا۔ اس کے بعد انہوں نے اندرون ملک پیش قدمی شروع کر دی۔ حاجی عمر تھانی کے لڑکے احمد نے ان کا کئی سال تک مقابلہ کیا لیکن فرانسیسوں کے برتر اسلحہ کے مقابلہ میں کامیابی نہ ہو سکی۔ ۱۸۹۰ء میں فرانسیسوں نے سیگو پر اور ۱۸۹۳ء میں جینی اور ٹسکو پر قبضہ کر کے وسط ناٹجھر کی اس اسلامی ملکیت کا خاتمہ کر دیا۔

حاجی عمر تھانی کے بعد انیسویں صدی کے آخر میں ایک اور مصلح امام محمد (۱۸۶۶ء تا ۱۹۰۰ء) نے اصلاح و تجدید کے سلسلے میں بڑا نام پیدا کیا۔ امام محمد منڈنگو قبیلے سے تعلق رکھتے تھے اور وہ گنی کے رہنے والے تھے۔ وہ سمورئی تورسی کے نام سے زیادہ مشہور ہیں۔ انہوں نے بالائی ناٹجھر اور سمندر کے درمیانی علاقہ میں ہزاروں بے دین افریقی باشندوں کو مسلمان کیا اور جب فرانسیسی فوٹا جلوں پر ۱۸۸۱ء میں قابض ہو گئے تو انہوں نے گنی اور اس کے گرد و نواح کے علاقہ میں فرانسیسوں کی پیش قدمی روکنے کی بڑی کوشش کی۔ ۱۸۸۵ء اور ۱۸۸۶ء میں اور اس کے بعد بھی فرانسیسوں سے ان کے کئی معرکے ہوئے لیکن ان لڑائیوں میں امام محمد کو ناکامی ہوئی اور فرانسیسوں نے ۱۸۹۳ء کے قریب ان کے دارالحکومت بساندوگو (BISANDUGU) پر جو لائبریا کی سرحد پر واقع ہے قبضہ کر لیا۔ لیکن اس حوصلہ مند انسان نے ہمت نہ ہاری اور جلد ہی بالائی ناٹجھر اور سیاہ والٹا کے درمیان بے دین قبائل کو مفتوح کر کے ایک نئی ملکیت قائم کر لی۔ ۱۸۹۴ء اور ۱۸۹۵ء میں فرانسیسوں نے یہاں بھی ان پر حملہ کیا لیکن اس مرتبہ ان کو ناکامی ہوئی۔ فرانسیسوں نے بالآخر تین سال بعد ۱۸۹۸ء میں لائبریا کے شمال میں کوالا (CAVALLA) کے مقام پر امام محمد کو شکست دی اور ان کو گر فتا کر کے وسطی افریقہ کے علاقہ گابون میں جلا وطن کر دیا۔

اس طرح ۱۸۹۸ء میں مغربی افریقہ میں فرانسیسی استعمار کے خلاف آخری مسلح مداخلت کا خاتمہ ہو گیا۔

کیا جو سینا کے حکمران استعمال کرتے تھے بلکہ اپنے لیے امیر المومنین کا لقب اختیار کیا۔ ۱۸۱۰ء میں احمدو نے اپنے لیے دریائے نا بجر کے قریب بنیاد دار الحکومت بنایا جس کا نام حمد اللہی تھا۔ جب احمدو کا انتقال ہوا تو وہ وسط نا بجر کے علاقہ میں جینی سے گاؤ نک اور بسکوٹ سے دریائے سیاہ والٹانگ ایک وسیع سلطنت قائم کر چکے تھے جو ۱۸۶۱ء تک قائم رہی۔

جس زمانہ میں وسط نا بجر کی فولا سلطنت عروج پر تھی اسی زمانہ میں ایک اور سودانی مصلح حاجی عمر تھانیؒ دریا سے نیگیل اور نا بجر کی بالائی داومی میں اصلاح و تجدید کے کام میں مصروف تھے۔ حاجی عمر تھانیؒ ۱۸۹۵ء تا ۱۸۶۵ء نیگیل کے علاقہ فوتا تورو کے رہنے والے تھے۔ ان کا تعلق قبیلہ تکرور سے تھا۔ ۱۸۲۰ء میں انہوں نے حج کیا اور مکہ اور مدینہ میں چند سال رہ کر دینی تعلیم حاصل کی۔ جب وہ حجاز سے واپس آئے تو نیگیل کے ساحلی علاقہ پرفرانسیسی قابض ہو چکے تھے۔ اور اب وہ اندرون ملک بڑھنا چاہتے تھے۔ حاجی عمر نے فرانسیسیوں کے خلاف افریقی باشندوں کو منظم کیا اور تبلیغ و اشاعت کے ذریعہ ہزاروں غیر مسلموں کو مسلمان کیا۔ ۱۸۳۰ء میں وہ اس قابل ہو چکے تھے کہ اپنے مخالفوں کا قوت کے ذریعہ مقابلہ کر سکیں۔ چنانچہ ۱۸۴۸ء میں انہوں نے بالائی نا بجر کے علاقہ میں مانڈنگ پر ۱۸۵۲ء میں کارنار قبضہ کر لیا۔ ۱۸۵۰ء میں انہوں نے نیگیل کی بستی مدینہ پر جو فرانسیسیوں کے قبضہ میں تھی حملہ کیا لیکن اس حملہ میں ان کو ناکامی ہوئی۔ اس ناکامی سے غالباً ان کو اپنی کمزوری کا احساس ہوا اور انہوں نے ضروری سمجھا کہ فرانسیسیوں سے ٹکر لینے سے پہلے اپنی قوت اور مضبوط کر لی جائے۔ چنانچہ انہوں نے پھر مشرق کا رخ کیا۔ یہاں ان کا ٹکراؤ وسط نا بجر کی فولا سلطنت سے ہوا جس کا اوپر ذکر کیا جا چکا ہے۔ حاجی عمر کو اس مہم میں کامیابی ہوئی اور ۱۸۶۱ء میں وہ نیگیل پر اور ۱۸۶۳ء میں میدنا پر قابض ہو گئے۔ دو سال بعد حرب کہ وہ فولا نیوں کی ایک بغاوت فرو کرنے میں مصروف تھے وہ شہید ہو گئے۔

حاجی عمر تھانیؒ کے انتقال پر اسلام سوڈان کا سرکاری مذہب بن چکا تھا۔ ان کے باقیینوں

(۱) حاجی عمر تھانیہ کے حالات کے لیے دیکھیے انسائیکلو پیڈیا آف اسلام کے حسب ذیل مقالے HADJ

## سود

قرآن پاک میں آمنوا کے ساتھ عملوا الصلوات اور اقيموا الصلوة کے ساتھ اتوا الزکوة اور اتفائق فی سبیل اللہ کے دیگر احکام معاشی مسئلہ کی اہمیت کو روز روشن کی طرح واضح کرتے ہیں۔ دنیاوی لحاظ سے دیکھا جائے تو ہر انسان کی معاشی جدوجہد اظہر من الشمس ہے۔ گناہ بل جوت رہے ہیں، کارخانوں میں کاریگر اور مزدور مختلف اشیاء کی تیاری میں مشغول ہیں۔ دفتر و ملا میں منشی اہلکار، آفیسر اور دیگر لوگ اس قدر لکھا پڑھی کر رہے ہیں کہ کافذوں کی رسد پوری نہیں ہوتی۔ بازار کی طرف نگاہ کر دو تو تاجروں کو کانیں سجانے بیٹھے ہیں اور خرید و فروخت کی پہل پہل ہو رہی ہے۔ سیس، ریلیں، جہازوں رات سفر کر رہے ہیں۔ غرضیکہ جہر و دیکھو ضروریات زندگی کے حصول کے لیے زبردست کشمکش جاری ہے۔ اسی معاشی جدوجہد کے دوران میں مفاد کا ٹکراؤ ہوتا ہے تو فساد برپا ہو جاتا ہے۔ جو اکثر اوقات بڑی بڑی جنگوں کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔ ناسازگار حالات اور ناموافق موسموں میں معاشی سوال حل کرنے کی کوشش میں اکثر لوگ بیمار ہو جاتے ہیں۔ معمولی تدبیر سے کام لیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ اکثر بیماریوں بیشتر جھگڑوں اور فسادات کا باعث معاشی سوال ہی ہے۔ دنیا میں ملکوں کی سیاسی حدود، حکمرانوں اور حکومتوں کے فوجی اور رسول کا روبرو وغیرہ اگر غور سے دیکھا جائے تو یہ سب کچھ معاشیات کے گرد ہی چکر لگا رہا ہے۔ اور دنیا کی کوئی تحریک ایسی نہیں جس کی تہ میں معاشی مسئلہ کارفرمانہ ہو۔

آج عالم اسلام اور خصوصیت سے پاکستان کے مسلمان اس بات کے متمن ہیں کہ دنیا میں اسلامی نظام معاشیات نافذ ہو۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ نہایت ہی مبارک خیال ہے کیونکہ دنیا میں اسلام ہی ایک ایسا ضابطہ حیات ہے جو اس سوال کو خوش اسلوبی سے حل کر سکتا ہے۔ مگر افسوس ہے کہ ایسا نظام اس وقت دنیا میں عملاً کہیں دکھائی نہیں دیتا۔ اندر میں حالات اس بات

فرانس مغربی افریقہ پر ساٹھ سال قابض رہا۔ اس کے بعد حکومت فرانس نے آزادی کی برحق ہوئی تحریک کے پیش نظر اس خطہ سے دست بردار ہونے کا فیصلہ کر لیا۔ ستمبر ۱۹۵۹ء میں گنی کو آزادی مل گئی۔ اس کے پہلے صدر شیخ توری (SEKU TOURE) ہیں جو امام صدیق سموری کی اولاد میں ہیں۔ جون ۱۹۶۰ء میں نینگال اور فرانسیسی سوڈان آزاد ہو گیا۔ سوڈان نے اپنا نام بدل کر قدیم سلطنت کے نام پر مای کر دیا۔ مالی کے صدر مودیو کیتا (MODIBO KEITA) ہیں۔ وہ سوڈان کے رہنے والے ہیں اور بربار اقبیلے کے کیتا خاندان سے ہیں۔ یہ وہی خاندان ہے جس سے مالی کے مشہور حکمران ماری جابطہ اور منسا موسیٰ کا تعلق تھا۔ مودیو کیتا مسلمان ہیں۔ نینگال کے صدر مسٹر سنگم جیسائی ہیں لیکن وہاں کے وزیر اعظم محمد ضیاء (MAMADU DIA) مسلمان ہیں۔

اگست ۱۹۶۰ء میں فرانسیسی مغربی افریقہ اور استوائی افریقہ کے سب علاقے آزاد ہو گئے۔ صرف موریتانیا کو نومبر میں آزادی ملی۔ موریتانیا کی اکثریت بربر باشندوں پر مشتمل ہے۔ مغربی افریقہ کی یہ واحد مملکت ہے جس نے خود کو ایک اسلامی جمہوریہ قرار دیا ہے۔ یہاں کے وزیر اعظم کا نام محمد خاتر ہے۔ مغربی افریقہ کی نو آزاد مملکتوں میں سے حسب ذیل میں مسلمانوں کی اکثریت ہے:

موریتانیا	۹۹ فی صدی	گنی	۷۰ فی صدی
نائیجر	۸۵ فی صدی	مالی	۶۳ فی صدی
نینگال	۷۹ فی صدی	چاڈ	۶۲ فی صدی

## مسلمانوں کے سیاسی افکار

مصنفہ پروفیسر رشیدہ احمد

سیاسی نظریہ سازی کی تاریخ میں مسلمان مفکروں اور مدبروں کے نظریات کی خاص اہمیت ہے لیکن ان کے نظریات کو ایک جگہ جمع کرنے کی بہت کم کوشش کی گئی ہے۔ اس کتاب میں مختلف زمانوں اور مختلف مکاتب فکر سے تعلق رکھنے والے بارہ مفکروں کے نظریات پیش کیے گئے ہیں اور کتاب کے شروع میں قرآنی نظریہ مملکت پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے جس کو تمام مفکرین نے اپنے نظریات کی بنیاد قرار دیا ہے۔ قیمت ۷۵ روپے

مذکورہ: سکس مٹھی ادارہ ثقافت اسلامہ۔ کلب روڈ۔ لاہور

وَاِنْ تَبْتَغُوا فَلََكُمْ رُوُسٌ اَمْوَالِكُمْ  
لَا تَطْلُمُوْنَ وَلَا تَطْلُمُوْنَ ۝ وَاِنْ كَانَ  
ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ اِلٰی مَيْسَرَةٍ ۝ وَاَنْ  
تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ۝  
وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُوْنَ فِيْهِ اِلَى اللّٰهِ  
ثُمَّ تُؤْتٰی كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ  
لَا يُظْلَمُوْنَ (البقرہ: ۳۸)

اِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِيْنِ  
وَالْعَامِلِيْنَ عَلَيْهَا وَالْمَوْلٰتِ قُلُوْبُهُمْ  
وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِيْنَ وَفِي سَبِيْلِ اللّٰهِ  
وَابْنِ السَّبِيْلِ -

(التوبہ ۸)

خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً  
تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيَهُمْ بِهَا -

(التوبہ ۱۳)

اسے چھوڑ دو جب تم مومن ہو۔ پھر اگر تم نے ایسا نہ کیا تو  
اللہ اور اس کے رسول کے ساتھ لڑائی کے لیے خبردار ہو جاؤ  
اور اگر تم توبہ کر لو تو تمہارے لیے تمہارے اصل مال میں  
نہ تم ظلم کرو اور نہ تم پر ظلم کیا جائے اور اگر مقررہ تکلیف  
ہو تو فراخی تک سہلت دینا چاہیے۔ اور اگر تم خیرات  
کر دو تو تمہارے لیے بہتر ہے۔ اگر تم جانو۔ اور اس  
دن سے اپنا بچاؤ کر لو جس میں تم اللہ کی طرف لوٹائے  
جاؤ گے۔ پھر ہر شخص کو جو اس نے کیا یا پورا دیا جائے گا۔  
اور انہیں نقصان نہیں پہنچایا جائے گا (البقرہ - ۳۸)  
صدقات تو دراصل فقر اور مسکین کے لیے ہیں اور  
ان کا ہر کنوں کے لیے جو صدقات کی تحصیل پر مقرر ہوں  
اور ان لوگوں کے لیے جن کی تالیف قلب مطلوب ہو۔  
اور لوگوں کی گردنیں بند اسیری سے چھڑانے کے لیے اور  
قرضداروں کے قرض ادا کرنے کے لیے اور فی سبیل اللہ  
خرچ کرنے کے لیے اور مسافروں کے لیے (التوبہ ۸)  
ان کے مال میں سے زکوٰۃ لے اور اس کے ذریعہ سے  
ان کو پاک اور طہر کر دے (التوبہ ۱۳)

یہ آیات بالکل واضح ہیں۔ ان میں کوئی ابہام دکھائی نہیں دیتا۔ مطلب بالکل صاف ہے۔  
ان کی تشریح اور تفسیر کے لیے کسی مفسر کی بھی ضرورت محسوس نہیں ہوتی کیونکہ یہ آپ ہی اپنی تفسیر ہیں۔ نظام  
معاشیات سے متعلق ان میں دو باتیں بیان کی گئی ہیں۔ اول سود، دوم زکوٰۃ۔ سود کو حرام کیا گیا ہے۔  
اور سود خوری سے سختی سے منع کیا گیا ہے۔ سود کی مذمت کی گئی ہے اور اس کی خرابیاں بیان  
کی گئی ہیں۔ سود خوری کو ایمان داری کے خلاف ٹھہرایا گیا ہے اور خدا اور رسولؐ کے ساتھ جنگ کے  
مترادف قرار دیا گیا ہے۔ اس کے برعکس زکوٰۃ کی تعریف کی گئی ہے۔ اور اس کی ادائیگی کو فرض قرار  
دیا گیا ہے۔ زکوٰۃ خرچ کرنے کے لیے مدت مقرر کی گئی ہیں۔ اور وعدہ کیا گیا ہے کہ اس نظام میں

کی ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ قرآن حکیم سے اسلامی نظام معاشیات کا خاکہ معلوم کیا جائے اور اس پر عمل پیرا ہونے کے راستے تلاش کیے جائیں۔ اس کے ساتھ یہ امر بھی لازمی ہے کہ مروجہ نظام معاشیات کا بغور تجزیہ اور مطالعہ کر کے دیکھا جائے کہ اس میں کون سے اصول کارفرما ہیں۔ اور یہ کس طرح چل رہا ہے۔ تاکہ اسلامی نظام اور مروجہ نظام کا موازنہ اور مقابلہ کر کے مروجہ نظام کی جگہ اسلامی نظام کے قیام کی تدابیر سوچی جاسکیں۔

اسلامی نظام معاشیات کے بنیادی اصول  
قرآن حکیم نے جیسا کہ اس کا دعویٰ ہے ذَلِكَ الْكِتَابُ لِذَرْبِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ  
یہ کتاب اس میں کوئی شک نہیں متقیوں کے لیے ہدایت ہے، نظام معاشیات کے بنیادی اصول واضح طور پر بیان کر دیے ہیں۔ ملاحظہ کیجیے ارشاد ہوتا ہے:

جو لوگ سود کھاتے ہیں وہ کھڑے نہیں ہوں گے مگر اس طرح جیسے وہ شخص کھڑا ہوتا ہے جسے شیطان نے چھو کر مضبوط الحواس کر دیا ہو۔ یہ اس لیے ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ خرید و فروخت میں سود ہی کی طرح ہے۔ حالانکہ اللہ نے خرید و فروخت کو حلال کیا ہے اور سود کو حرام کیا ہے۔ سو جس کے پاس اپنے رب سے نصیحت آگئی پھر وہ دک گیا تو اس کے لیے جو گزر چکا۔ اور اس کا معاملہ اللہ کے سپرد ہے اور جو پھر لینے لگے پس وہی آگ دالے ہیں وہ اس میں رہ پڑیں گے۔ اللہ سود کو بے برکت کرتا ہے اور صدقات کو بڑھاتا ہے اور اللہ کسی ناشکرا کو گناہگار کو پسند نہیں کرتا جو لوگ ایمان لاتے اور اچھے کام کرتے ہیں اور ناز کو قائم کرتے اور زکوٰۃ دیتے ہیں ان کے لیے ان کا اجر ان کے رب کے پاس ہے اور ان کو کوئی ڈر نہیں اور نہ وہ غمگین ہوں گے۔ اے لوگو! جو ایمان لائے مہم اللہ کا تقویٰ کرو اور جو کچھ سود سے باقی رہ گیا ہے

اَلَّذِيْنَ يَأْكُلُوْنَ الرِّبَا لَا يَقُوْمُوْنَ اِلَّا كَمَا يَقُوْمُ الَّذِيْ يَخْطُبُهُ الشَّيْطٰنُ مِنَ الْمُسْرِءِ ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ قَالُوْٓا اِنَّا الْبٰعِيْنَ مِثْلَ الرِّبَا وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَكَ مَوْعِظَةٌ مِّنْ رَبِّهٖ فَاتَّقِهَا فَاِنْ مَّا سَلَفَتْ وَاَمْرٌهُٓا اِلَى اللّٰهِ وَمَنْ عَادَ فَاَوْ۟لٰٓئِكَ اَصْحٰبُ النَّٰرِ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ يَمْحَقُ اللّٰهُ الرِّبَا وَيُزِيْۢنُ الصَّدَقٰتِ ۗ وَاللّٰهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفّٰرٍ اٰثِمٍ ۝۱۰ اَلَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ وَاَقَامُوْٓا الصَّلٰوةَ وَآتَوْا الزَّكٰوةَ لَهُمْ اَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ ۝۱۱ يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اتَّقُوا اللّٰهَ وَذَرُوْٓا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ ۚ فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْٓا فَاَذْنٰۤوَا بِحَرْبٍ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ

اگر ہم باہرین معاشیات کی یہ بات تسلیم کر لیں کہ آج کل کا مردِ جو سود وہ نہیں جس کو اللہ تعالیٰ نے حرام قرار دیا ہے اور علما کا یہ قول صحیح سمجھ لیں کہ صنعت و تجارت کے منافع، زمین، مکانات اور دیگر اشیاء کے کرایہ وغیرہ میں سود کا کوئی عنصر نہیں ہوتا تو پھر مردِ جو نظامِ غیر سودی یعنی ایک پہلو سے اسلامی ہو جاتا ہے۔ اور اگر باہرین معاشیات کی یہ بات مان لیں کہ صنعت و تجارت کے منافع اور زمین و مکانات وغیرہ کے کرایہ میں سود کا عنصر ہوتا ہے اور علما کا یہ قول صحیح تسلیم کر لیں کہ مردِ جو نظام میں بنکوں وغیرہ کا سود حرام ہے تو پھر مردِ جو نظامِ سودی بن جاتا ہے جس کے غیر اسلامی ہونے میں شبہ کی گنجائش نہیں رہتی۔ لیکن یہ امر محال ہے کہ مردِ جو نظام بیک وقت سودی بھی ہو، اور غیر سودی بھی یعنی اسلامی بھی اور غیر اسلامی بھی۔ لہذا یہ بات لازم آتی ہے کہ دونوں گروہوں کے متضاد خیالات کے پیش نظر تحقیق کی جائے۔

### دوسوال

مذکورہ بالا مسئلہ کی تحقیقات کے لیے دو سوال پیدا ہوتے ہیں اول یہ کہ آیا مردِ جو کا رد باری سود اور قرآن مجید کا حرام کر دہ سود (ربو) اپنی کیفیت و اہمیت اور روح کے اعتبار سے ایک ہی شے ہے یا دو مختلف چیزیں ہیں؟ دوم یہ کہ آیا مردِ جو صنعت و تجارت کے منافع زمین و مکانات اور دیگر اشیاء کے کرایہ وغیرہ میں سود کا کوئی عنصر ہوتا ہے یا نہیں؟

سوال اول حل کرنے کے لیے پہلے ہم اس امر کی تحقیق کرتے ہیں کہ زمانہ جاہلیت میں ربو دسود کا اطلاق کس طرزِ معاملہ پر ہوتا تھا۔ اس کی مستند صورتیں روایات میں آئی ہیں جو کہ درج ذیل ہیں :

### زمانہ جاہلیت کا سود

۱۔ قتادہ کہتے ہیں جاہلیت کا ربو یہ تھا کہ ایک شخص ایک شخص کے ہاتھ کوئی چیز فروخت کرتا اور اسے قیمت کے لیے ایک وقت مقرر تھا کہ مہلت دیتا اگر وہ مدت گزر جائے اور قیمت ادا نہ ہوتی تو پھر وہ مزید مہلت دیتا اور قیمت میں اضافہ کر دیتا۔

۲۔ ابو بکر جصاص کی تحقیق یہ ہے کہ اہل جاہلیت جب ایک دوسرے سے قرض لینے تو باہم یہ طے ہو جاتا کہ اتنی مدت میں اتنی رقم اصل راس المال سے زیادہ ادا کی جائے گی۔

۳۔ امام رازی کی تحقیق میں اہل جاہلیت کا یہ دستور تھا کہ وہ ایک شخص کو ایک معین مدت



بر فر د کو کار کردگی کا پورا پورا اجر ملے گا۔ اور ان کو کسی قسم کا ڈر اور غم نہیں ہوگا۔

ان آیات سے صاف ظاہر ہے کہ جس نظام معاشیات میں سود نہیں لیا جائے گا اور زکوٰۃ دی جائے گی وہی اسلامی نظام معاشیات ہو سکتا ہے۔ اور برخلاف اس کے جس نظام میں سود لیا جائے گا اور زکوٰۃ نہیں دی جائے گی وہ غیر اسلامی نظام ہوگا۔

مرد و جد نظام اسلامی ہے یا غیر اسلامی؟

قرآن حکیم کے بتائے ہوئے قاعدہ کلیہ کے تحت ہم مرد و جد معاشی نظام کا مطالعہ اور تجزیہ کر کے دیکھتے ہیں۔ اگر یہ سودی ثابت ہو تو لازماً غیر اسلامی ہے اور اگر غیر سودی ہے تو اس کے اسلامی ہونے کا گمان ہو سکتا ہے۔

اسلامی دنیا میں دو گروہ ہیں جو مرد و جد نظام معاشیات کے متعلق دو مختلف خیال رکھتے ہیں۔ اول اکثر باہرین علم المعیشت۔ دوم اکثر علمائے اسلام۔ باہرین علم المعیشت کے نزدیک مرد و جد نظام سودی یعنی سرمایہ دارانہ ہے۔ کیونکہ اس میں ہر قسم کے سرمایہ پر خواہ دوزمین کی شکل میں ہو یا مشین اور کارخانہ کی صورت میں، مکانات کی شکل میں ہو یا مال تجارت اور نقدی کی صورت میں سود لیا جاتا ہے۔ لیکن ان کا خیال ہے کہ یہ سود وہ نہیں جس کو اللہ تعالیٰ نے حرام قرار دیا ہے بلکہ یہ کاروباری اور تجارتی سود ہے جس کا نزول قرآن کے وقت وجود ہی نہ تھا۔ وہ سود غریب حاجت مندوں سے لیا جاتا تھا۔ اور یہ سود بینکوں، حکومتوں اور کمپنیوں سے لیا جاتا ہے۔ اس کے بغیر تو بڑے بڑے کاموں کے لیے سرمایہ ہی فراہم نہیں ہو سکتا۔ اس کے جواز کے لیے پروفیسر محمد الیاس برنی کے الفاظ میں، ان کی دلیل یہ ہے کہ ”جو شخص کچھ روپیہ بچا کر کاروبار میں لگاتا ہے وہ فوری اعتبارات پر یہ روپیہ صرف کرنے سے باز رہنے کی خدمت انجام دیتا ہے۔ اور سود اسی خدمت اجتناب کا معاوضہ ہے۔ اس مسئلہ کی رو سے پیدائش اصل سرمایہ بہت کچھ اور شغل اصل سرمایہ سود پر منحصر ہے۔ اور چونکہ پیدائش دولت میں اصل سرمایہ، اس قدر معاون ہے سود دینا لالہ دار درست ہے۔“ (دعالم المعیشت ص ۲۴۸)

علمائے اسلام کے نزدیک مرد و جد نظام میں نقد روپے پر اضافہ جیسا کہ بینک یا ساموکارہ میں لیا جاتا ہے سود ہے اور حرام ہے۔ لیکن وہ صنعت و تجارت کے منافع ہر مین، مکانات اور دیگر اشیاء کے گراہ وغیرہ میں سود کا کوئی عنصر شمار نہیں کرتے اور ان کو جائز قرار دیتے ہیں۔

ہیں۔ اسی منافع میں سے وہ بنکوں سے قرض لیے ہوئے روپے کا سود ادا کرتے ہیں اور بنک آگے اپنے کھاتہ داروں اور امانت داروں کے روپے کا سود ادا کرتا ہے۔ کم خرچ سود پر روپیہ حاصل کر کے زیادہ شرح سود پر لگانے سے بنک کو جو منافع ہوتا ہے وہ بنک کے حصہ داروں میں تقسیم ہو جاتا ہے۔ اسی طرح سودی چکر چلتا رہتا ہے۔

یہاں یہ بات بالکل واضح ہے کہ بنک سود کا جو روپیہ اپنے حصہ داروں اور کھاتہ داروں کو ادا کرتا ہے۔ وہ بنک میں پیدا نہیں ہوتا۔ بلکہ بنک وہ روپیہ دیگر مختلف اداروں سے وصول کرتا ہے جن کو وہ قرض دیتا ہے۔ اب یہاں یہ امر غور طلب ہے کہ اداروں کو وہ منافع کہاں سے حاصل ہوتا ہے۔ جس پر وہ خود بھی عیش اڑاتے ہیں اور بنک کو بھی سود ادا کرتے ہیں۔ اس کی حقیقت حسب ذیل ہے:

صنعتی، تجارتی یا زراعتی ادارے کچھ اپنا سرمایہ اور کچھ قرض لیا ہوا سرمایہ مختلف صنعتی، تجارتی یا زراعتی کاموں پر لگاتے ہیں یعنی وہ اس روپے سے زمین، مشین اور خام مواد میا کرتے ہیں مگر ان کا سرمایہ بذات خود کچھ کام نہیں کر سکتا جب تک انسانی محنت کرنے کی طاقت اس پر نہ لگائی جائے۔ یہ طاقت نادار محنت کار کے پاس ہوتی ہے۔ اور بازار میں دیگر اجناس کی طرح خریدی جاسکتی ہے۔ نادار کے پاس چونکہ خود کام کرنے اور روزی کمانے کا کوئی وسیلہ نہیں ہوتا لہذا وہ ان سرمایہ داروں کے پاس اپنی قوت محنت فروخت کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے۔ سرمایہ دار نادار محنت کار سے دو روپے کا کام لے کر ایک روپیہ بطور اجرت اس کو دیدیتا ہے اور ایک روپیہ خود رکھ لیتا ہے۔ اگر سرمایہ دار کے پاس ایک سو آدمی کام کرتے ہوں تو اس کو ایک سو روپے منافع ہو جاتا ہے۔ اس منافع میں سے وہ بنک کو سود ادا کرتا ہے۔ اور بنک آگے اپنے حصہ داروں کو منافع (سود) اور کھاتہ داروں کو سود ادا کرتا ہے۔ جدید بنکنگ کیا ہے۔ آپ نزدکا چشمہ جہاں سے منافع اور سود پیدا ہوتا ہے۔

آپ نے دیکھ لیا کہ بنک کے مالکوں اور کھاتہ داروں کا سرمایہ اپنے گھروں سے نکل کر جب تک بتدریج نادار محنت کار کے ہاتھ تک نہیں پہنچتا تب تک اس میں کسی قسم کے سود یا منافع کا اضافہ نہیں ہوتا۔ لیکن جب یہ سرمایہ نادار محنت کار کے ہاتھ میں پہنچ کر واپس لوٹتا ہے تو اپنے ساتھ بڑھوتری لے جاتا ہے یہی بڑھوتری پہلے مرحلہ پر منافع اور دوسرے مرحلہ پر بنکوں میں پہنچ کر سود کے نام سے محسوس ہو جاتی ہے۔ اس صورت حال کے ہوتے ہوئے یہ کہنا کہ زمانہ جاہلیت کا سود حاجت مندوں سے لیا جاتا تھا اور آج کل کا سود بنکوں، کمپنیوں اور حکومت سے لیا جاتا ہے

کے لیے روپیہ دیتے اور اس سے ماہ بہ ماہ ایک مقررہ رقم سود کے طور پر وصول کرتے رہتے جب وہ مدت ختم ہو جاتی تو مدیون سے اس المال کا مطالبہ کیا جاتا۔ اگر وہ ادا نہ کر سکتا تو پھر ایک مزید مدت کے لیے مہلت دی جاتی اور سود میں اضافہ کر دیا جاتا۔

۴۔ مجاہد کہتے ہیں جاہلیت کا رواج یہ تھا کہ ایک شخص کسی سے قرض لیتا اور کہتا کہ اگر تو مجھے اتنی مہلت دے تو میں اتنا زیادہ دوں گا۔ درمنقول از سود حصہ اول صفحہ ۳۵ مصنفہ مولانا مودودی صاحب :-

### زمانہ حال کا سود

اب ذرا مندرجہ بالا دو آیات کو سامنے رکھ کر زمانہ حال کے سودی کاروبار پر نگاہ ڈالیں تو معلوم ہوتا ہے کہ آج کل کے عام رواج کے مطابق کسی شے کی نقد قیمت ادا کرنے پر ڈسکاؤنٹ (DISCOUNT) دینا اور ادھار پر زیادہ قیمت (SURCHARGE) وصول کرنا بالکل قساق کی روایت کے مشابہ ہے۔ اور آج کل کا انفرادی ساہوکار یعنی سودی لین دین زمانہ جاہلیت کے سودی کاروبار کی باقی تین مثالوں سے بالکل ملتا جلتا ہے۔ یہ بات بھی واضح ہے کہ مندرجہ بالا سودی لین دین کی مثالوں میں کوئی ایسا اشارہ تک بھی موجود نہیں جس سے یہ ثابت ہو کہ زمانہ جاہلیت کے قرض محض صرفی یا حاجت مندانہ قسم کے ہی ہوتے تھے اور کاروباری قسم کے ہرگز نہ ہوتے تھے پھر آج کل کے سود کو زمانہ جاہلیت کے سود سے مختلف فرض کر لینا کیونکر درست ہو سکتا ہے۔ ہاں آج کل کے بینکنگ کے سودی کاروبار کی صورت بظاہر مختلف معلوم ہوتی ہے۔ لیکن اگر غور سے دیکھا جائے تو جس طرح دوسری چیزوں میں ترقی ہوئی ہے بینکنگ بھی پرانے زمانے کے سودی لین دین کی ایک ترقی یافتہ صورت ہے۔ جس کی حقیقت یوں ہے کہ چند سرمایہ دار لوگ مل کر ایک ادارہ ساہوکاری قائم کرتے ہیں جس کا نام بینک ہوتا ہے۔ اس ادارے میں دو طرح کا سرمایہ ہوتا ہے۔ ایک حصہ داروں کا سرمایہ جس سے کام کی ابتدا کی جاتی ہے۔ دوسرا امانت داروں یا کھاتہ داروں کا سرمایہ جو بینک کا کام اور نام بڑھانے کے ساتھ ساتھ زیادہ سے زیادہ مقدار میں ملتا جاتا ہے۔ بینک کے مالک کھاتہ داروں اور امانت داروں کا روپیہ کم شرح سود پر لیتے ہیں اور اس طرح جمع شدہ سرمایہ کو زیادہ شرح سود پر مختلف قسم کے تجارتی، صنعتی یا زراعتی اداروں کو دیتے ہیں۔ یہ مختلف قسم کے ادارے بینکوں سے قرض لے کر آگے مختلف قسم کے کاموں پر لگا کر معقول نفع اٹھاتے

ہیں جو کہ دروں روپے کا زبرد سود پیدا کر کے دیتی جائیں۔ یہ مختلف قسم کے ادارے جو زبرد کثیر منافع کے نام پر نادار حاجت مند غنٹ کار سے وصول کرتے ہیں اسی میں سے آگے سودا دار کرتے ہیں۔

۶۔ پرانے زمانے میں تو سود خور اور سود دہندہ کا تعلق براہ راست تھا۔ اور ہر ایک آدمی کو معلوم ہو سکتا تھا کہ فلاں سا ہلو کار نے فلاں آدمی سے اتنا سود کھا یا ہے۔ لیکن آج کل کے سودی نظام میں چونکہ سود خور اور سود دہندہ کے درمیان کئی قسم کے بینک، حکومت اور کمپنیاں واسطہ بنی ہوئی ہیں اور سود خور اور اصلی سود دہندہ کا براہ راست کوئی تعلق نہیں رہا لہذا یہ بات بالکل معلوم نہیں ہو سکتی کہ کس سود خور نے کس نادار حاجت مند سے کتنا سود کھا یا ہے۔ کیونکہ یہ حقیقت سطحی نگاہ سے بالکل اوجھل ہو گئی ہے اسی لیے اکثر لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ آج کل کا سود تجارتی سود ہے اور جائز ہے کیونکہ یہ سود حکومت، بینکوں اور کمپنیوں یعنی دولت مندوں سے لیا جاتا ہے۔

۷۔ پرانے وقتوں میں منفرد سود خور منفرد سود دہندہ کا خون بخور بخور کر اس کو مفلسی اور ناداری میں گرفتار رکھتا تھا۔ واضح ہے کہ مروجہ سودی نظام میں بھی سود خوروں نے اجتماعی صورت اختیار کر کے مفلسوں اور ناداروں کے اجتماعی طبقات پیدا کر دیے ہیں۔

۸۔ ایام گزشتہ میں اکثر ساموکار چونکہ صرف اپنے روپے سے ہی سودی کاروبار کرتے تھے لہذا وہ سود لیتے ہی تھے دیتے نہ تھے۔ لیکن آج کل کے سودی نظام میں اکثر سرمایہ دار اور بنکوں اور کمپنیوں کے مالک سود لیتے بھی ہیں اور دیتے بھی ہیں۔ اگر ان کو کم سود وصول ہو اور زیادہ دینا پڑے تو لازماً جلد یا بدیر ان کا دیوالہ ٹل جائے۔ ان کا قیام صرف اسی طرح ممکن ہے کہ وہ کم سود دیں اور زیادہ سود لیں۔ غور کا مقام ہے کہ یہ زیادہ سود جو دے لیتے ہیں یہ ان کو کہاں سے حاصل ہوتا ہے جتنا جی چاہے سوچ لیجیے سو اس کے کہ یہ سود نادار حاجت مند محنت کار لگی گروہ سے نکلتا ہے اور تو کوئی اس کی پیدا آوری کی صورت ہی نہیں ہے۔

مندرجہ بالا استحقاق کے پیش نظر صاف معلوم ہوتا ہے کہ زمانہ جاہلیت کی سود خوری جو کہ اس وقت منفرد، محدود اور غیر منظم تھی وہی آج کل ایک بہت وسیع اور باضابطہ نظام کی صورت اختیار کر چکی ہے۔۔۔ ورنہ زمانہ جاہلیت کے سود اور آج کل کے سود میں اپنی کیفیت و ماہیت اور روح کے اعتبار سے سرسبز فرق نہیں ہے۔ لہذا اس بارے میں علمائے اسلام کا یہ کہنا کہ مردوجہ نظام میں بکننگ اور کاروباری سود حرام ہے بالکل صحیح اور معقول معلوم ہوتا ہے اور ماہرین معاشیات کے اس

کہاں تک درست ہو سکتا ہے۔ واضح رہے کہ آج کل کے بینک سسٹم میں تجارتی سود بھی دراصل حاجت مندوں اور ناداروں سے ہی وصول کیا جاتا ہے۔

زمانہ جاہلیت اور زمانہ حال کے سود کا مقابلہ

اب زمانہ جاہلیت کے سود کا آج کل کے سود سے مقابلہ کر کے دیکھیے کہ آیا یہ دونوں اپنی کیفیت و ماہیت اور روح کے اعتبار سے ایک ہی شے ہے یا دو مختلف چیزیں ہیں :

۱۔ زمانہ جاہلیت میں تو ساہوکار نادار کو اپنا روپیہ قرض دیتا تھا اور اس پر سود لے لیتا تھا۔ لیکن آج کل کے سودی کاروبار کا تجزیہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ نادار کو رقم قرض بھی نہیں دی جاتی سود خواہ کا سرمایہ بھی ایک خاص تنظیم کے ماتحت اس کی اپنی تحویل میں ہی رہتا ہے لیکن نادار سے اس کا سود وصول کر لیا جاتا ہے۔

۲۔ زمانہ جاہلیت میں تو ایک ساہوکار ہی براہ راست سود کھاتا تھا لیکن آج کل کے سودی نظام میں پہلے کاروباری کمپنی کے سود خور منافع کے نام پر سود کھاتے ہیں پھر مالکان بنک حصہ (DIVIDEND) کے نام پر سود کھاتے ہیں اور پھر کھاتہ دار (DEPOSITOR) سود کھاتے ہیں (مذہبی گرفت سے برائے نام نجات حاصل کرنے کے لیے اب اس کا نام بھی منافع رکھا جا رہا ہے)۔ گویا پرانے وقتوں میں اگر نادار کا خون ایک جونک جوستی تھی تو آج کل غریب کو تین بونکس چمٹی ہوئی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ معاشرے میں ناداروں کا ایک مستقل طبقہ پیدا ہو گیا ہے۔

۳۔ زمانہ جاہلیت کا ساہوکار بھی اپنے فائدے کے لیے سود پر روپیہ قرض دیتا تھا اور بلا محنت و مشقت نادار کی کمائی میں شریک ہو جاتا تھا۔ یعنی وہ کم دیتا تھا اور زیادہ لیتا تھا۔ آج کل بینکر بھی بالکل ایسا ہی کرتا ہے۔ اگر وہ سود ظلم تھا تو یہ سود کونسی سعادت ہے۔

۴۔ زمانہ جاہلیت کا ساہوکار منفرد، غیر منظم اور کم طاقت تھا اور صرف اپنے روپے سے ہی کاروبار کرتا تھا۔ لیکن آج کل کا ساہوکار متحد، منظم اور طاقت کے لحاظ سے دنیا پر چھا یا ہوا ہے۔ اور یہ اپنے بینک کی مقناطیسی قوت سے گھر گھر کے روپیہ کھینچ کر اس کا سود ہضم کر جاتا ہے۔

۵۔ زمانہ جاہلیت کے سود کی مانند آج کل کے سودی نظام میں بھی سود دراصل نادار حاجت مندوں کے سر سے ہی نکالا جاتا ہے۔ بینک، حکومت اور کمپنیاں تو سود خور اور سود دہندہ کے درمیان مختلف قسم کی تنظیمیں اور واسطہ ہیں۔ ان کے کمیشن کمزور اور تجزیوں میں تو ایسی کوئی مشینیں لگی ہوئی نہیں

دوسرے یہ دلیل کہ سرمایہ پیدائش دولت میں معاون و مددگار ہے لہذا سود درست ہے۔  
 نئی معقول بات معلوم نہیں ہوتی کیونکہ سرمائے میں جو قوت پیدا آوری یا معاونت کی طاقت  
 معلوم ہوتی ہے وہ دراصل کوئی فاعلانہ طاقت نہیں بلکہ بالکل قدرت کے عطا کردہ مواد کی  
 طاقت کے مانند ہی ہے۔ جس طرح اس میں قدر مفعولیت ہے اسی طرح انسان کے پیدا کردہ  
 سرمائے میں بھی صرف قدر مفعولیت ہی ہوتی ہے۔ اور سرمایہ سوائے اس کے کچھ نہیں ہوتا  
 پہلے کسی آدمی کی قوت محنت کسی چیز میں پیوست ہو چکی ہوتی ہے۔۔۔ اگر آپ اس  
 سرمائے یعنی اوزار، مشین یا خام مواد کو جوں کا توں رکھ دیں تو وہ ایک پائی بھی مزید دولت پیدا  
 نہیں کر سکے گا بلکہ خود کل سرمایہ ختم ہو جائے گا۔ یہ شرف صرف انسانی قوت محنت کو ہی حاصل  
 ہے کہ وہ اشیاء میں قدر پیدا کرتی ہے۔ اور مزید مختلف اشیاء بنانے کے لیے سابقہ بنی ہوئی یا قدرتی  
 چیزوں میں جو قدر ہوتی ہے اس کو نئی چیزوں میں منتقل کرتی ہے۔ مثلاً درزی کوٹ سیتا ہے تو کپڑے  
 ن ایک نئی قدر پیدا کرتا ہے اور کپڑے اور سینے کی مشین میں جو قدر موجود ہوتی ہے اس کو کوٹ  
 منتقل کرتا ہے۔

زبردستی کی بات توجہ دے لیکن اگر انصاف سے دیکھا جائے تو زمین یا سرمائے  
 معاوضہ کا مطلب یہ کسی صورت میں بھی نہیں ہو سکتا کہ وہ بھی انسان کے ہم پلہ اور مساوی  
 فی ہستی ہے جو کہ انسان سے اپنی محنت کا معاوضہ طلب کرتا ہے۔ زمین اور سرمائے کو انسان کے  
 برتر بن دینا انسانیت کو کس قدر ذلیل و رسوا کرنے والی بات ہے۔ زمین اور سرمایہ انسان کے  
 ہم ہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے خَلَقَ لَكُمْ مَافِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ۖ وَلِلَّهِ السُّبْحٰنُ ۖ  
 لوگو جو دنیا میں بستے ہو خدا نے دنیا کی ہر چیز تم سب کے فائدہ کے لیے پیدا کی ہے۔ نہ کہ خدا ہم یا  
 رتبہ جیسا کہ اس سودی نظام میں تصور کیا جاتا ہے۔ یہاں قدر و منزلت سرمائے کی ہوتی ہے نہ  
 انسان کی۔

ازدوئے انصاف تو سرمائے کا معاوضہ وہی ہو سکتا ہے جو اس کی مرمت یا لگائی وغیرہ کا  
 ج آئے نہ کہ لائق ہی انسانی محنت کا ثمرہ جو کہ اس کی اپنی قدر سے بھی کئی گنا بڑھ جاتا ہے۔ ایسے  
 وضع کا مطلب تو یہ ہے کہ وہ لوگ جن کے ہاتھ سرمایہ لگ جائے وہ دوسروں کی کسائی میں  
 منت و مشقت شریک ہو جائیں۔ اور ان کو دبانے اور ماتحت رکھنے کی کوشش کرتے رہیں۔

قول میں کوئی حقیقت دکھائی نہیں دیتی کہ زمانہ جاہلیت کا سود کچھ اور چیز تھا اور آج کل کا سود کوئی اور شے ہے۔

### سود کے جواز میں معاشیین کے دلائل

جب یہ ثابت ہو گیا کہ آج کل کا سود بھی درحقیقت وہی چیز ہے جو زمانہ جاہلیت کا سود تھا جس کو قرآن کریم نے حرام کیا تھا۔ تو لازماً اس کو کسی صورت میں بھی جائز قرار نہیں دیا جاسکتا۔ لہذا معاشیین کی یہ دلیل کہ سود فوری احتیاجات سے روپیہ بچا کر جمع کرنے کی خدمت کا معاوضہ ہے یا یہ کہ روپیہ اصل پیدائش دولت میں مددگار ہے اس لیے سود لینا درست ہے از روئے اسلام خود ہی باطل اور خارج از بحث ہو جاتی ہے۔ لیکن اگر اس دلیل کو آج کل کے سود کے جواز کے لیے صحیح تسلیم کیا جائے تو لازماً زمانہ جاہلیت کے سود کے جواز کے لیے بھی درست تسلیم کرنا پڑے گا۔ کیونکہ اگر آج کل کا سود خور فوری احتیاج سے روپیہ بچانے کی خدمت سرانجام دیتا ہے تو زمانہ جاہلیت کا سود خور بھی یہی خدمت بجالاتا تھا۔ اور اگر آج کل سرمایہ پیدائش دولت میں معاون و مددگار ہونے کی خاصیت رکھتا ہے تو زمانہ جاہلیت کے سرمایہ میں بھی یہ خاصیت موجود تھی۔ اس لحاظ سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ زمانہ جاہلیت کے سود اور آج کل کے سود میں سرمہ فرق نہیں ہے۔ اگر وہ حرام تھا تو یہ کس طرح حلال ہو سکتا ہے؟

یوں تو ذرا درست کی ہر بات میں دلیل کا وزن اور قانون کی طاقت ہوتی ہے لہذا اس کے لیے ہر صورت سود لینا جائز ہو سکتا ہے لیکن اگر غور سے دیکھا جائے تو سود کے جواز کے لیے مستند جہاں دلائل میں بوجہات ذیل کوئی صداقت دکھائی نہیں دیتی :

اول تو سرمایہ جو آج ہمارے سامنے موجود ہے وہ کسی ایک فرد کی کمائی میں سے پس اندازی کا نتیجہ نہیں بلکہ مدت مدید سے کروڑوں غلاموں، ناداروں، مزارعین اور کئی دیگر لوگوں کا خون پسینہ بہا کر دولت پیدا کرنے کا نتیجہ ہے۔ دوسرے آج بھی ہمارا مشاہدہ ہے کہ جو سرمایہ جمع ہو رہا ہے اس میں قوم کے دیگر افراد کے علاوہ محنت کش، نادار عوام کی کمائی کا بیشتر حصہ موجود ہے۔ پھر ہم دیکھتے ہیں کہ سرمایہ کس قدر سرعت سے ایک دوسرے کے ہاتھ مختلف جائز اور ناجائز طریقوں سے منتقل ہو رہا ہے۔ ان اسباب کے جوتے ہوئے یہ کہنا کہ سود فوری احتیاجات سے روپیہ بچا کر جمع کرنے کی خدمت کا معاوضہ ہے کہاں تک صحیح ہو سکتا ہے؟

مثالوں کے ہوتے ہوئے یہ کہنا کہ آج کل کی ضروریات کے مطابق بڑی بڑی ہیکموں کے غیر سودی سرمایہ کا وصول ہونا ناممکن ہے کیونکہ صحیح ہو سکتا ہے۔ ہاں اگر دولت مند طبقہ خود سود کھانے کھلانے کا داعی ہو اور سود خواری نظام کو قائم اور دائم رکھنے کے لیے کوشاں رہے سودی سرمایہ کے حصول کو ممکن یا ناممکن کہنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

در اصل ایسا معلوم ہوتا ہے کہ معاشیین نے جب مروجہ نظام معاشیات کا مطالعہ کیا اور دیکھا اس میں سرمائے کا معاوضہ یعنی سود لینے کا رواج ہے تو اس سودی لین دین کو جائز ثابت کرنے کے لیے جو وجوہات ان کے ذہن میں آئے انہوں نے وہ تحریر کر کے ان کو درست قرار دیا۔ معاشیین و در غلامی میں پیدا ہوئے اور اس نظام میں غلاموں کی خرید و فروخت کا رواج دیکھتے یہ بھی ملاحظہ کرتے کہ غلاموں کی محنت کی کمائی کا قانونی حقدار ان کا آقا ہوتا ہے۔ تو اس وجوہات بھی لازماً اخذ کر کے ان کو صحیح قرار دیتے۔ کیونکہ علم المعیشت کا اصل کام مروجہ معاشیات کی تفصیل اور اس کے قوانین کا مکمل نقشہ پیش کرنا ہوتا ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں ہو سکتا کہ وہ نظام معاشیات بالکل صحیح ہے اور انصاف کے مطابق چل رہا ہے جیسا کہ معاشیین خیال کر کے اس کے حق میں دلائل دیتے ہیں۔ اب اگر حسب منشاء اسلام ایسا معاشیات قائم ہو جائے جس میں زمین اور سرمائے کا معاوضہ یعنی سود وغیرہ ختم کر دیا جائے اور جس کو اس کی محنت کا پورا پورا معاوضہ ملے تو معاشیین محنت کے معاوضہ کا ہی ذکر اور وجوہات اکریں گے۔ اور جس طرح وہ آج غلامی کے جواز کے دلائل فراموش کر چکے ہیں سود کے جواز کے بھی بھول جائیں گے۔

دوسرا سوال یہ ہے کہ آیا صنعت و تجارت کے منافع زمین، مکانات اور دیگر اشیاء لرایہ اور مٹائی وغیرہ میں سود کا کوئی عنصر ہوتا ہے یا نہیں۔ معمولی غور و فکر سے اس کی حقیقت ہو جائے گی۔

سرمایہ میں سود

مختلف شعبوں کے کاروبار ملکیت سرمایہ کے لحاظ سے دو قسم کے ہوتے ہیں ایک وہ جو محض سرمایہ سے چلائے جاتے ہیں اور ان میں مستعار سرمایہ نہیں ہوتا اور دوسرے وہ جن میں اپنے سرمایہ زادہ قرض لیا ہوا سرمایہ بھی ہوتا ہے جس کا سود بنکوں کو ادا کیا جاتا ہے۔ جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا ہے



تاکہ ان سے سود حاصل کر سکیں۔ اس کا نتیجہ لازماً یہ ہوگا کہ ایک تو پیداوار پر اثر پڑے گا یعنی سود خوروں کے محنت سے دولت پیدا کرنے کی وجہ سے پیداوار میں کمی ہوگی اور دوسرے جن آدمیوں کی محنت سے وہ سود حاصل کریں گے ان پر مزید بوجھ پڑے گا اور اس طرح ان پر ظلم ہوگا۔ اور ظلم ہمیشہ باعث فساد ہوتا ہے۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ نے سود کو حرام کیا ہے اور فرمایا ہے یمحق اللہ الربو یعنی اللہ سود کو بے برکت کرتا ہے۔ اور لا تظلمون ولا تظلمون یعنی سودی لین دین ایک دوسرے پر ظلم ہے۔

اب اگر برائے نام مذہبی گرفت سے بچنے کے لیے یہ خیال کر لیا جائے کہ جس سود کو قرآن نے حرام قرار دیا تھا وہ کوئی اور شے تھا اور آج کل کا کاروباری سود کوئی اور چیز ہے۔ اور مرد و جہ سودی نظام معاشیات کو پہلے صحیح فرض کر کے اس کے حق میں دلائل دیے جائیں تو اس سے کیا فائدہ۔ مذہب کا مقصد اور منشا تو اس خیال سے پورا نہیں ہو سکتا۔ پھر علاوہ ازیں سود تو پہلے ہی قانوناً رائج ہے لہذا اس کو مذہبی سند کی ضرورت نہیں۔ کیا اس سے یہ بہتر نہیں کہ غیر مسلم دنیا کی طرح مذہب کے بالائے طاق رکھ کر دنیا داری کے طریق پر بدستور سودی لین دین کیا جائے۔

رہا یہ سوال کہ سودی لین دین کے بغیر سرمایہ کی فراہمی بالکل ناممکن ہے۔ تو اس میں شک نہیں کہ دریں حالات جب کہ سودی نظام عالم شباب میں مست ہر خاص و عام کو دسترخوان سود خوار پر بلا تکلف تناول فرمانے کی دعوت دے رہا ہو تو غیر سودی سرمایہ کی فراہمی اگر ناممکن نہیں؟ مشکل ضرور ہے۔ مگر مشکلہ نیت کہ آساں نشود۔ آپ جانتے ہیں کہ ایک وقت تھا جب پاکستان کا معروضہ دعو میں آنا ناممکن دکھائی دیتا تھا لیکن قوم کی متحدہ خواہش اور جہد و جد سے آخر پاکستان بن ہی گیا۔ اسی طرح اگر قوم اور خصوصیت سے سود خوار طبقہ تہیہ کرے کہ ہم سود کی لعنت سے ضروریات حاصل کر کے رہیں گے تو غیر سودی سرمایہ کی فراہمی کوئی مشکل بات نہیں۔ آپ کو معلوم ہے کہ انگریزوں نے بھلی جنگ عظیم کے دوران میں معمولی کوشش سے کروڑوں روپے قرض نہیں بلکہ بطور چنڈہ اور عطیہ فراہم کر لیے تھے۔ ہندوستانی لیڈروں کو بجا بھاد سے کی مثال آئے کے سامنے موجود ہے جس نے لاکھوں ایکڑ اراضی بطور بھومی دان بڑے بڑے زمینداروں سے لے کر کاشتکاروں میں تقسیم کی ہے۔ پھر کروڑوں روپے کے اوقاف آپ کے سامنے ہیں۔ علاوہ حکومت قومی فلاح و بہبود کی بڑی بڑی اسکیموں کے لیے جس قدر مناسب سمجھے ٹیکس بھی لگا سکتی

کا معاوضہ دوکان یا کارخانہ کا کرایہ۔ بجلی پنکھے کے بل۔ مشینوں وغیرہ کی گھسائی۔ ٹیکس۔ سرمایہ محفوظ اور اپنی مقرر کردہ تنخواہ میں سب کچھ نکال کر اپنے سرمایہ پر۔ ۱۰ فی صدی اضافہ ہوتا ہے۔ یہ دس فی صدی اضافہ کیا ہے جتنا جی چاہے سوچ لیجیے اور غور کر لیجیے۔ سوائے اس کے کہ اس اضافہ کو سرمائے کا معاوضہ یعنی سود شمار کیا جائے اور کچھ نہیں کہا جاسکتا۔ اس کا نام نفع رکھ لیجیے یا ماندہ من السہار کہہ کر بکاریے اس کی فطری خاصیت میں کوئی تغیر واقع نہیں ہو سکتا۔

### زراعت میں سود

زمینداری میں بٹائی کی حقیقت پر غور کرنے سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس میں اور سود میں کوئی فرق نہیں۔ دونوں کی حقیقت اور ماہیت بالکل یکساں ہے۔ کیسے ذرا دونوں کا تفصیل سے مقابلہ کر کے دیکھیں۔ فرض کیجیے کہ ایک آدمی دس ہزار روپے میں ایک قطعہ زمین خرید کر برقی کاشت مزارع کے حوالے کر دیتا ہے۔ اور پیداوار کا ۴۰ فی صدی مزارع سے وصول کرتا ہے۔ کہہ لیتا ہے۔ اسی شرح سے مزارع سے نقد یا جنس کی صورت میں بٹائی وصول کرتا رہتا ہے۔ دوسرا شخص دس ہزار روپے نقد قرض دیتا ہے۔ اور قرضدار کے ساتھ شرح سود طے کر لیتا ہے۔ اور اسی شرح کے مطابق قرضدار سے سود کی رقم وصول کرتا رہتا ہے۔ صاف ظاہر ہے کہ زمیندار کا اصل زر زمین کی صورت میں ہے اور ساہوکار کا اصل زر نقدی کی شکل میں۔ زمیندار کو اصل زر کا فائدہ بٹائی کی صورت میں ملتا ہے اور ساہوکار کو اصل زر کا نفع سود کی شکل میں۔ غور کا مقام ہے کہ بٹائی اور سود کی کیفیت و ماہیت میں سرمے میں فرق نہیں سوائے اس کے کہ سود ہر او راست اصل زر پر نفع ہے اور بٹائی بالواسطہ اصل زر پر نفع ہے۔ زمیندار کا سود ایک گونہ زیادہ اچھا معلوم ہوتا ہے کیونکہ ساہوکار کو اصل زر کے نقصان کا خطرہ ہو سکتا ہے لیکن زمیندار کا اصل زر جو کہ زمین کی شکل میں ہے خطرہ سے بالکل بالاتر ہے۔ اگر قرض دار کسی وجہ سے نادہند ہو جائے تو ساہوکار کا سود تو درکنار اصل زر بھی بعض اوقات ڈوب جاتا ہے۔ لیکن زمیندار کو بٹائی کم ملے یا زیادہ ملے گی ضرور۔ اس کو بر صورت فائدہ ہی فائدہ ہے۔ نقصان کا ہرگز اندیشہ نہیں۔ بر صورت بٹائی اور سود مزارع اور قرض دار کی محنت کا ثمرہ ہیں جو کہ بٹائی خوار اور سود خوار یعنی معنت خوردوں کے ہاتھ آ جاتا ہے۔ اس امر کی تصدیق یوں بھی ہو سکتی ہے کہ اگر مزارع کو اپنی زمین مل جائے تو وہ کبھی زمیندار کی زمین پر مزارعت پسند نہیں کرے گا۔ کیونکہ وہ اپنی زمین

جب کہ بنکوں کا سود اس منافع کا حصہ ہوتا ہے جو مختلف کاروباری ادارے کماتے ہیں تو لازماً ماننا پڑے گا کہ نجی سرمائے والے کاروبار کے منافع میں بھی سود کا عنصر شامل ہوتا ہے لیکن چونکہ سرمایہ بعض اپنا ہی ہوتا ہے اور اس کا سود کسی کو ادا نہیں کرنا پڑتا لہذا سود کا عنصر ظاہر نہیں ہوتا اور نجی سرمایہ دار کے حصہ میں ہی آجاتا ہے۔

### صنعت و تجارت میں سود

اگر صنعت و تجارت سے حاصل شدہ نفع کو بغور دیکھا جائے تو صاف پتہ چلتا ہے کہ نفع صرف محنت کا معاوضہ نہیں ہوتا بلکہ اس میں سرمایہ کا معاوضہ یعنی سود کا عنصر بھی شامل ہوتا ہے۔ مثلاً فرض کیجیے ایک جولاء ۱۰ روپے کا سوت خرید کر اس سے دن بھر میں ۶ اگڑے کپڑا بنتا ہے اور ۱۳ روپے میں بزاز کے ہاتھ فروخت کر دیتا ہے یعنی ۳ روپے اس کو دن بھر کی محنت کے مل جاتے ہیں بزاز وہی ۶ اگڑے کپڑا ۱۵ روپے میں بیچ کر فوراً دو روپے نفع کما لیتا ہے۔ اب بزاز کی محنت جولاء سے کی محنت کی بہ نسبت بہت ہی کم ہے۔ لیکن اس کی کمائی جولاء سے کی بہ نسبت بہت زیادہ ہے۔ اور اس میں ہنرمندی بھی کوئی نہیں۔ بزاز کو اگر ایسی محنت کا موقع ملتا ہے تو دن بھر میں ڈیڑھ دو سو روپے کما لینا کوئی بڑی بات نہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ درحقیقت دو سو روپے اس کی محنت کا نتیجہ نہیں بلکہ اس میں بیشتر حصہ اس کے سرمائے کے معاوضہ یعنی سود کا ہے۔

ایک اور مثال اس حقیقت کو بالکل واضح کر دے گی۔ فرض کیجیے ایک آدمی دس ہزار روپے کے سرمایہ سے تجارت کرتا ہے اور ۱۵۰ روپے ماہوار کما لیتا ہے۔ اب وہ ۵۰ روپے ماہوار پر ایک تجربہ کار منشی نوکر رکھ کر کام اس کے حوالے کر دیتا ہے اور آپ فارغ ہو جاتا ہے۔ منشی مالک ہی کی طرح محنت سے کام سرانجام دیتا ہے۔ اور تجارت مذکورہ سے بدستور سابق ۱۵۰ روپے ماہوار فائدہ ہو جاتا ہے۔ ۵۰ روپے منشی کی تنخواہ نکال کر مالک کو ۵۰ روپے فائدہ ہوتا ہے حالانکہ مالک نے کوئی محنت نہیں کی۔ لہذا منافع کی رقم کو سرمایہ کا معاوضہ یعنی سود ہی تصور کرنا پڑے گا۔

ایک اور مثال یہی ہے۔ فرض کیجیے ایک آدمی یا چند آدمی مل کر معقول سرمایہ سے کوئی صنعت یا تجارتی کاروبار کرتے ہیں۔ وہ اپنی تنخواہیں جو ان کو کسی دوسری جگہ سے مل سکتی ہوں مقرر کر لیتے ہیں۔ فرض کیجیے سال کے بعد ان کو کاروبار کے تمام اخراجات مثلاً مزدوروں کی اجرتیں۔ کاریگروں کی کارکردگی

## جہاد کی حقیقت

جہاد کا لفظ جہد سے نکلا ہے اور لغت میں اس کے معنی محنت اور کوشش کے ہیں۔ اس اعتبار سے جہاد فی سبیل اللہ کے معنی راہِ حق میں جہد و جہاد سبھی بلیغ کرنے کے ہیں اور قرآن و سنت سے اس کی کم از کم چار قسمیں ثابت ہیں۔ (۱) نفس کی سرکش قوتوں کے خلاف جہاد جسے رسول اکرم نے جہاد اکبر سے تعبیر فرمایا ہے (۲) علم کے ساتھ جہاد جسے اصطلاح مذہبی میں جہاد بالقرآن کہتے ہیں اور قرآن نے اسے جہاد کبیر بتایا ہے (۳) مال کے ساتھ جہاد جس کا مطلب راہِ حق میں زرو مال خرچ کرنا ہے اور قرآن حکیم میں اس پر بجا زور دیا گیا ہے (۴) جان کے ساتھ جہاد یعنی حق کی راہ میں جہانی تکلیفیں اٹھانا اور جان کی پیشکش کرنا۔ قرآن اسے قتال فی سبیل اللہ، اللہ کی خاطر لڑنا اور جنگ کرنا کہتا ہے۔ اس تصریح سے واضح ہے کہ راہِ حق میں لڑنا جہاد کی فقط ایک صورت ہے مگر صدیوں سے اسے جنگ کے لیے جہاد کا وسیع تر اور جامع لفظ کچھ اس طرح سے مقبول اور رائج ہے کہ اب اس کا استعمال ناگزیر معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ زیر نظر مضمون میں اگرچہ بحث مطلق جہاد سے نہیں بلکہ محض قتال سے ہے مگر قارئین کی آسانی کے لیے لفظ ہر جگہ جہاد کا استعمال کیا گیا ہے۔

جہاد کی فرضیت اور جہاد کا قرآنی تصور اسلامی تعلیمات کا ایک ایسا روشن پہلو ہے کہ اس کے جاننے اور اس پر عمل پیرا ہونے میں کم سے کم وقت پیش آتی چاہیے تھی۔ مگر اس راہ میں اپنوں اور غیروں نے اس قدر ٹھوکریں کھائی ہیں کہ اسے تاریخ اسلام کا ایک المیہ قرار دیا جاسکتا ہے۔ والستہ ٹھوکریں کھانے والوں سے قطع نظر جو لوگ غلو میں نیت کے باوجود اس مسئلے کی حقیقت تک پہنچنے سے قاصر رہے ہیں، ان کی غرضش فہم کے دو اسباب تشخیص ہو سکتے ہیں: اول یہ کہ علمائے سلف نے اپنے مخصوص حالات کے پیش نظر اس باب میں جو اجتہاد کیا اور مسلمان کشور کشاؤں نے ملک گیری اور اشاعت توحید کے ملے جلے جذبات کے تحت جو راہِ عمل اختیار کی، بعد میں آنے والی نسلوں نے اپنی کوتاہ نظری کے باعث اس کو اسلام کا جزو لاینفک سمجھ لیا۔ دوم یہ کہ اس اہم مگر

شت کرنے سے اپنی محنت کی کمائی کی وہ رقم بچائے گا جو وہ زمیندار کو بٹائی کی صورت میں دیتا ہے۔ یہ بھی اس بات کی دلیل ہے کہ بٹائی کی رقم جو زمیندار عمارت سے وصول کرتا ہے وہ مزارع کی ہی محنت کا نتیجہ ہے۔ اور زمیندار کے واسطے وہ رقم اس کے سرمایہ پر سود کے سوا کچھ نہیں۔

بعض لوگ خیال کرتے ہیں کہ زمیندار نے چونکہ زمین اپنی محنت کی کمائی سے خریدی ہے مزارع کو بٹائی لینے کا دوا می حق پہنچتا ہے ہم تجزیہ کر کے دیکھیں گے کہ اس کی کیا حقیقت ہے۔ فرض کیجیے ایک آدمی دس ہزار روپے اپنی محنت سے کاتا ہے۔ اور اس رقم کی زمین خرید کر بٹائی پر دیدیتا ہے۔ اور اس کو سالانہ سات سو روپے اوسطاً بٹائی سے وصول ہو جاتے ہیں اس طرح تقریباً پندرہ سال کے عرصہ میں وہ اپنی زمین کی اصل لاگت وصول کر لیتا ہے۔ اور زمین مذکورہ جوں کی توں اس کی ملکیت ہے۔ دوسرے پندرہ سال میں زمیندار پھر دوبارہ اپنی زمین کی اصل لاگت وصول کر لیتا ہے۔ اور زمین پھر بھی جوں کی جوں اسی کی ہے۔ یہ عجیب سودا ہے۔ روز روشن کی طرح ظاہر ہے کہ بٹائی مذکورہ مزارع کی محنت کی کمائی ہے جو زمیندار کے اصل پر بطور سود اضافہ کر رہی ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ ہوشیار لوگوں نے سیدھے سادے لوگوں کی محنت سے نفع اٹھانے کے مختلف مقامات پر مختلف نام رکھے ہوئے ہیں۔ ساہوکارہ کی صورت میں اس کا نام سود ہے اور مزارعت کی صورت میں بٹائی۔ ہر صورت وہ دوسروں کی کمائی ہے جو محنت خودوں کے پاس چلی آتی ہے ایک ہی چیز پر مختلف لبل لگا دینے سے اس کی حقیقت اور ماہیت میں فرق نہیں پڑ سکتا۔ اگر سود حرام ہے تو بٹائی کیونکر حلال ہو سکتی ہے؟

کرایہ میں سود

مکانات اور دیگر دنیا کے کرایہ میں بھی سود کا عنصر صاف دکھائی دیتا ہے۔ کرایہ کی رقم میں سے سب قسم کے اخراجات مثلاً مرمت، گھسائی، بیمہ اور انتظامیہ اخراجات وغیرہ سب کچھ منہا کر لیجئے۔ باقی جو رقم بچتی ہے وہ اس سرمایہ کا سود ہوتا ہے جو کہ مکانات وغیرہ پر لگایا جاتا ہے۔ اس رقم کو سود شمار کرنے کے بغیر کوئی چارہ دکھائی نہیں دیتا۔ اگر اس کو سرمایہ کا سود نہ سمجھا جائے تو اوڑھ لیا تصور کیا جائے۔

(باقی آئندہ)

گیہ سرداران قریش کی مخالفت سخت سے سخت تر ہو گئی۔ پہلے صرف زبان سے کام لیا جاتا تھا، اب ہاتھ اٹھنے لگے۔ غریب اور کمزور مسلمانوں کو طرح طرح سے تنگ کیا جانے لگے۔ مسلمان غلاموں کو ان کے کافر آقا کریم ریت پر لٹا دیتے اور بہانے بہانے سے ان پر کڑے برساتے تھے۔ اس تشدد کے باوجود مسلمانوں کی تعداد بڑھتی گئی۔ کفار کے غم و غصہ میں اور ارضا نہ ہو گیا۔ اب اٹھے ہوئے ہاتھوں میں تلوار کھینچ آئی۔ اور کچھ مسلمانوں کو جن میں ایک خاتون بھی شامل تھیں شہید کر دیا گیا۔ اس سے غرض عوام میں خوف و ہراس پھیلنا تھا تاکہ وہ انجام سے ڈر کر نئے دین میں داخل نہ ہوں۔ مگر رسول اکرمؐ اور آپ کے ساتھی ان مصائب کے درمیان کوہ وقار اور بیکیہ عزم و استقلال بننے اپنی بمنزل کی طرف بڑھتے گئے۔ وہ بڑے سے بڑے دشمن کی بات بھی توجہ اور بردباری سے سنتے اور اپنی بات محبت اور نرمی سے اس کے دل میں اتارنے کی کوشش کرتے تھے۔ اسی حضرتؐ کی دلی خواہش یہ تھی کہ مکہ کا ماحول ایسا ہو جائے کہ اس میں ہر شخص کو خیال اور عقیدے کی آزادی حاصل ہو۔ جو بت پرست رہنا چاہے وہ بت پرست رہے مگر جو خدا پرست بننا چاہے اس کو بھی ایسا کرنے کا حق حاصل ہو۔ مخالفین مسلمانوں کا یہ حق تسلیم کرنے کو تیار نہ تھے۔ وہ ہر شخص کو فقط بت پرست دیکھنا چاہتے تھے۔

ایک امن پسندانہ مگر انقلابی اقدام

توحید پرستوں پر مشتمل ستم جاری رہی۔ رسول اکرمؐ نے آبرو مندانہ زندگی کی کوئی راہ نہ دیکھ کر ایک انقلابی مگر نہایت امن پسندانہ قدم اٹھایا۔ آپؐ نے کچھ مسلمانوں کو وطن چھوڑ کر ملک حبشہ پہلے جانے اور وہاں بس جانے کا مشورہ دیا۔ اس تدبیر پر اس طرح عمل کیا گیا کہ کفار کو کانوں کان خبر نہ ہوئی۔ مگر جب مسلمان یہ قدم اٹھا چکے۔ آزادی عقیدہ و عبادت کے بنیادی انسانی حق کی خاطر پریس کی زندگی اختیار کر چکے تو کفار نے وہاں سے بھی ان کو نکھوانے اور انہیں اپنی قید میں لینے کی ناپاک کوشش کی۔ اس کے بعد اہل حضرتؐ اور آپ کے خاندان والوں کو ایک گھاٹی میں محصور ہونے پر مجبور کر دیا گیا، اور سرداران قریش نے ان کے سامان خورد و نوش پر پیرے بٹھا دیے۔ یہ عمدہ ذرخیز اور ولد و زواجات سے بڑھے۔ مگر اڑھائی سال کے بعد جب یہ محاصرہ ختم ہوا تو بھی ماحول کی ناسازگاری اور سخاکی میں ذوق و ہر فرق نہ آیا تھا۔

اب ایک طرف جو رستم کی اور دوسری طرف صبر و برداشت کی حد ہو چکی تھی۔ رسول اکرمؐ نے بالآخر وطن چھوڑنے کا فیصلہ کر لیا۔ یہ کوئی معمولی فیصلہ نہ تھا۔ سینکڑوں مسلمانوں کو جن میں بوڑھے، جوان،

تازک مسئلہ کے متعلق قرآنی آیات کا مفہوم عین کرتے وقت ان کا تاریخی پس منظر یکسر نظر انداز کر دیا گیا۔ حالانکہ پس منظر کو سامنے رکھے بغیر ان آیات کا صحت کے ساتھ سمجھنا سمجھانا ایک امر محال ہے۔ لہذا میں سب سے پہلے اس پس منظر اور ماحول کو بیان کرتا ہوں جس میں ہم پر جہاد فرض کیا گیا۔

### جہاد کی فرضیت کا پس منظر

رسول اکرمؐ نے جب مکہ کے لوگوں کو ایک خدا کی طرف بلایا اور انہیں بت پرستی سے منع کیا تو یہ دعوت ان کو بڑی ناگوار گزری۔ اول تو یہی بات ان کی سمجھ میں نہ آتی تھی کہ جس طریق زندگی کو ان کے باپ دادا نے برپا رکھا اسے وہ کیونکر چھوڑ دیں۔ ایسا کہ ناگو یا اس امر کا اعتراف کرنا تھا کہ ان کے بزرگ گمراہ اور حقیقت سے بے بہرہ تھے، امد یہ صورت انہیں کسی طرح گوارا نہ تھی۔ دوسرے ان کے ہاں خاندانی اور قبائلی رقبہ جوں کا سلسلہ بڑی دوزخ چلتا تھا اور ایک خاندان یا قبیلے کے لیے کسی دوسرے خاندان یا قبیلے کی سرور اسی قبول کہ لینا ان کی فطرت کے سرسری خلاف تھا۔ اور رسول اکرمؐ کی دعوت میں انہیں آل ہاشم کی برتری کا خدشہ نظر آتا تھا۔ ان کی مخالفت کے بعض معاشی اور عمرانی اسباب بھی تھے۔ مثلاً رسول اکرمؐ کی تعلیم خدا کی وحدت اور انسانوں کی مساوات کا سبق دیتی تھی۔ انسان ہونے کی حیثیت سے امیر اور غریب، آقا اور غلام، قریش اور غیر قریش، مکی اور مدنی میں کوئی امتیاز نہ تھا۔ اس سے مکہ کے متمول اور معزز گھرانوں کے احساس برتری کو ٹھیس لگتی رہتی تھی، اور ان کی خاندانی وجاہت کو صدمہ پہنچتا تھا اور سب سے بڑھ کر یہ کہ قریش کے سرداروں کو اس دعوت کی اوٹ سے معاشی بد حالی جھانکتی دکھائی دیتی تھی۔ کعبہ ملک کا سب سے بڑا بت کدہ تھا اور حج کے دنوں میں ہر سال زائرین ہزاروں کی تعداد میں مکہ کے کھلے میدانوں میں جمع ہوتے اور سال بھر کا اندوختہ ساتھ لاتے تھے۔ اس میں ایک حصہ تو خداؤں کی نظر جو جاتا اور باقی سے وہ خرید و فروخت کرتے اور خوب داد و پیش دیتے تھے۔ خداؤں کے متمول بھی قریش تھے اور بازاروں اور منڈیوں کے مالک بھی قریش۔ اس طرح بتان کعبہ کی بدولت ملک بھر کی دولت ہر سال ان کی جھولیوں میں پڑتی تھی۔ رسول اکرمؐ نے جب بت پرستی کے خلاف آواز اٹھائی تو دور اندیش قریش نے ایسا محسوس کیا جیسے ان کی عمارت تمول میں زلزلہ آگیا ہو۔

ان چند در چند وجوہ کی بنا پر مکہ کے سرداروں نے شروع ہی سے رسول اکرمؐ کی دعوت سے اپنی پیروی کا اظہار کر دیا تھا مگر جب آپؐ نے ان کی ناراضی کے باوجود حکمت و استعلاال سے کام لیا کچھ لوگوں کو اپنا ہم خیال بنایا تو مخالفین کی سرگرمیاں بھی تیز ہو گئیں۔ اب جوں جوں اسلام کا قدم آگے بڑھتا

اللہ بخشنے والا مہربان ہے۔ تم ان سے لڑائی جاری رکھو یہاں تک کہ فتنہ باقی نہ رہے، اور دین صرف اللہ کے لیے ہو، ہاں اگر وہ جنگ سے رُک جائیں تو ظلم کرنے والوں کے سوا کسی پر سختی نہ ہوئی چاہیے۔ حرمت والے جینے کا عوض حرمت والا مہینہ ہے اور تمام حرمتوں کے بدلے ہیں۔ پس جو تم پر زیادتی کرے اس پر تم بھی اتنی ہی زیادتی کرو، اور اللہ سے ڈرو اور یاد رکھو کہ اللہ انہی کا ساتھی ہے جو اس سے ڈرتے رہتے ہیں۔“ (البقرہ: ۱۹۳)

یہاں بھی وہی پس منظر ہے۔ مسلمانوں کو ان لوگوں سے جنگ کرنے کا حکم دیا گیا ہے جو ان سے جنگ کرتے ہیں، اور ان کے ساتھ وہی سلوک کرنے کی ہدایت ہے جو وہ مسلمانوں کے ساتھ روا رکھتے ہیں۔ حکم ہوتا ہے ان کو ان گھروں سے نکال دیا جائے جہاں سے انہوں نے مسلمانوں کو نکالا تھا۔ اور اگر وہ حرمت کے مہینوں میں بھی لڑیں تو ان سے لڑائی جاری رکھی جائے۔ لیکن اس کے ساتھ یہ انتباہ بھی ہے کہ زیادتی مت کرو۔ اللہ زیادتی کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا لہذا اگر وہ لڑائی سے باز آجائیں تو مسلمانوں کو بھی جنگ بند کر دینی چاہیے اور جنگ کا مقصد یہ ہے کہ فتنہ پر وازی باقی نہ رہے اور ملک میں امن و انصاف کی ایسی فضا قائم ہو جائے کہ جو شخص جو دین اختیار کرنا چاہے، اسے بے کھٹے اختیار کر سکے۔ اکثر مفسرین نے یہاں فتنہ کے معنی دین سے برگشتہ کرنے کے لیے تشدد برتنا، اور اللہ کے لیے دین کے معنی مذہبی آزادی کے بیان کیے ہیں۔ کفار مکہ کے علاوہ رسول اکرمؐ کو مدینہ کے یہود اور عرب کے بعض دوسرے قبائل کے خلاف بھی جنگ کرنا پڑی، مگر ان جنگوں کی نوعیت بدر اور احد سے کچھ بھی مختلف نہ تھی۔ رسول اکرمؐ نے مدینہ پہنچتے ہی وہاں کے یہود سے اور آس پاس کے چند ممتاز عرب قبائل سے جو ہمنوز دائرہ اسلام سے باہر تھے دوستی کے معاہدے کیے۔ یہودیوں سے یہ طے پایا کہ اگر کوئی طاقت مدینہ پر حملہ آدہ تو وہ رسول اکرمؐ کی قیادت میں شہر کی حفاظت کریں گے اور دشمن کی مدد نہ کریں گے۔ اسی طرح بعض قبائل سے جنگ کی صورت میں ایک دوسرے کی امداد کا معاہدہ کیا گیا۔ لیکن ہوا یہ کہ جہاں مسلمانوں نے ان معاہدوں کا سختی کے ساتھ احترام کیا وہاں مدینہ کے یہود اور بعض مشرک قبائل نے ان کی بار بار خلاف ورزی کی، اور عین جنگ کے موقعوں پر مسلمانوں کا ساتھ چھوڑ کر دشمنوں کی اعانت کے مرتکب ہوئے۔ دشمن کے حلیف و مددگار



بچے اور عورتیں سب ہی شامل تھے اپنا گھر بار چھوڑ کر پردیس کی زندگی اختیار کرنا پڑی۔ لیکن وہ ایسا کرنے پر مجبور تھے۔ کفار نے ان پر باعزت زندگی کی تمام راہیں بند کر دی تھیں اور یہ حسب کچھ اس لیے تھا کہ وہ کہتے تھے ”خدا نے واحد ہمارا رب ہے۔ ہم صرف اس کی عبادت کرتے ہیں اور اس کے ساتھ کسی کو شریک نہیں ٹھہراتے۔ ہم بت پرستی سے تائب و کنارہ کش ہیں۔“

لیکن مسلمانوں سے ان کا گھر بار چھوڑا کر بھی کفار مکہ کا کچھ ٹھنڈا نہ ہوا۔ جب آنحضرتؐ مدینہ تشریف لے گئے اور وہاں آپؐ کا بڑا جوش خیر مقدم کیا گیا تو سردارانِ مکہ کے دلوں میں حسد اور خدشات کی نئی آگ بھڑک اٹھی اور انہوں نے مدینہ پر حملہ کرنے کی تیاریاں شروع کر دیں۔

اولیں ارشادِ خداوندی سلسلہ بہما و

یہ تھا وہ پس منظر جس میں مسلمانوں کو پہلی بار لڑائی کی اجازت دی گئی اور ارشادِ خداوندی ہوا:

اُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِاَنفُسِهِمْ ظُلُمًا  
 دَانَ اللّٰهُ عَلَىٰ نَفْسِهِمْ لَعَلَّيْهِ  
 الَّذِيْنَ اُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ  
 يَخِيْرُ حَتّٰى اَلَّا اَنْ يَقُوْلُوْا رَبَّنَا اللّٰهُ  
 حن (مسلمانوں) سے لڑائی کی جاتی ہے ان کو بھی لڑنے  
 کی اجازت ہے کیونکہ ان پر ظلم ہوا ہے اور اللہ ان کی مدد  
 پر قادر ہے۔ یہ وہ لوگ ہیں جو اپنے گھروں سے ناحق  
 نکالے گئے ہیں۔ ان کا قصور اس کے سوا کچھ نہیں کہ وہ کہتے  
 ہیں کہ ہمارا پروردگار اللہ ہے۔ (الحج ۳۹)

آپؐ نے دیکھا کہ اس آیت شریفہ میں وہ واقعات جو میں نے اوپر قدرے تفصیل سے بیان کیے ہیں محملِ طرد پر درج ہیں۔ مسلمانوں کو لڑائی کی اجازت اس لیے دی جا رہی ہے کہ ان سے لڑائی کی جاتی ہے۔ اور ان پر ظلم ہو چکا ہے۔ انہیں محض اس لیے جلا وطن کیا گیا ہے کہ انہوں نے بتوں کے آگے جھکنے سے انکار کر دیا تھا اور وہ خدا نے واحد کو اپنا پروردگار مانتے ہیں۔

اس اجازت اور اذن کی مزید وضاحت ہمیں مندرجہ ذیل آیات میں ملتی ہے۔ ارشادِ مہتابی:

”اور اللہ کی راہ میں ان لوگوں سے لڑو جو تم سے لڑتے ہیں اور زیادتی مست کرو۔ اللہ زیادتی کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔ اور ان کو جہاں پاؤ قتل کرو۔ اور جہاں سے تم کو نکالا ہے وہاں سے تم ان کو نکال دو۔ اور دین کے لیے دکھ دینا قتل سے زیادہ سخت ہے اور جب تک کافر تم سے مسجدِ حرام کے پاس نہ لڑیں تم بھی ان سے اس جگہ مست لڑو۔ اور اگر تم سے لڑیں تو تم بھی ان کو قتل کرو۔ کافر اسی کے سزاوار ہیں۔ پھر اگر وہ باز آجائیں تو

ہے۔ جہاد از خود عمل میں نہیں آتا۔ اس کی فرہیت اور اس کا جواز صرف اس وقت پیدا ہوتا ہے جب مسلمانوں کے انسانی حقوق غصب کیے جائیں یا کیے جانے والے ہوں۔ جب ان کے ساتھ ظلم و نا انصافی ہوئی ہو یا ان کے وجود و سالمیت کو کوئی خطرہ لاحق ہو۔ جب کوئی طاقت ان کی کو چیلنج کر رہی ہو۔

اس کے علاوہ فقط ایک صورت میں لڑنے یا قوت استعمال کرنے کی قرآن حکیم نے اور تعلقہ فرمائی ہے۔ اور اس کا تعلق مسلمانوں کی آپس کی صلح و جنگ سے ہے۔ ارشاد ہوتا ہے:

”اگر مومنوں کے دو گروہ آپس میں لڑ پڑیں تو ان میں صلح کر دو۔ پھر اگر ان میں سے ایک دوسرے پر زیادتی کرے تو جو زیادتی کرتا ہے اس سے لڑو۔ یہاں تک کہ وہ اللہ کے حکم کی طرف رجوع کرے۔ پس جب وہ رجوع کرے تو ان دونوں میں برابر ہی کے ساتھ صلح کر دو اور تم انصاف کرو۔ بے شک اللہ انصاف کرنے والوں کو دوست رکھتا ہے۔“ (۹: ۴۹)

مذکورہ بالا آیت کا حوالہ دیتے ہوئے علامہ اقبال مرحوم اپنے ایک خط میں بڑی قطعیت کے ساتھ لکھتے ہیں:

”قرآن کی تعلیم کی رو سے جہاد یا جنگ کی صرف دو صورتیں ہیں۔ محافظانہ اور مصلحانہ۔ پہلی صورت میں یعنی اس صورت میں جب کہ مسلمانوں پر ظلم کیا جائے اور ان کو گھروں سے نکالا جائے مسلمانوں کو تلوار اٹھانے کی اجازت ہے (نہ حکم)۔ دوسری صورت جس میں جہاد کا حکم ہے ۹: ۴۹ میں بیان ہوئی ہے۔ . . . . جنگ کی مذکورہ بالا دو صورتوں کے سوائے میں اور کسی جنگ کو نہیں جانتا۔ جو الارض کی تسکین کے لیے جنگ کہ نا دین اسلام میں حرام ہے۔ علیٰ ہذا القیاس دین کی اشاعت کے لیے تلوار اٹھانا بھی حرام ہے۔“ (اقبال نامہ حصہ اول - ۲۰۳-۲۰۴)

متذکرہ آیت (۹: ۴۹) جیسا کہ آپ اوپر دیکھ آئے ہیں، دراصل مسلمانوں کے باہمی نزاع و اختلاف سے تعلق رکھتی ہے۔ اور اگرچہ اس میں زیادتی کرنے والے مومن گروہ کے خلاف طاقت استعمال کرنے کی تلقین فرمائی گئی ہے، تاہم یہ معاملہ خالصتاً مسلمانوں کا اندرونی مسئلہ ہے اور قرآن نے اسے قتال فی سبیل اللہ (اللہ کی راہ میں لڑنے) کا نام دیا۔ اس بنا پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ آیت بھی جہاد کے کڑے اصطلاحی معنوں کی حدود سے خارج ہے۔ کیونکہ اساسی طور پر

کو دشمن قرار دینا ایک فطری امر ہے چنانچہ جیسے جیسے یہ عہد شکنی اور دغا بازی معرض عمل میں آتی گئی مسلمانوں کو ان بد عہدوں اور فریب کاروں کے خلاف بھی جنگ کرنے کا حکم دیا گیا۔ وراصل یہ لوگ اسلام دشمنی اور فتنہ انگیزی میں قریش مکہ سے کچھ کم نہ تھے۔ اور ہر اس جنگ میں شریک ہونے کے لیے ہمہ وقت تیار رہتے تھے جس کی غرض اسلام کو نیت و نابود کرنا اور مسلمانوں کی ہستی کو فنا کرنا ہوتا تھا۔ اس بنا پر ان کے خلاف جہاد کی نوعیت قریب قریب وہی تھی جو کفار مکہ کے خلاف جہاد کی تھی۔ یعنی شر و فساد اور جنگی سرگرمیوں کا آغاز ان کی طرف سے ہوا اور مسلمانوں کی طرف سے جہاد اس کے جواب میں کیا گیا۔ یہی حال غزوہ خیبر اور غزوہ تبوک کا تھا۔ جب اس امر کی تصدیق ہو چکی کہ کوئی طاقت مدینہ پہنچنے کی تیاریاں کر رہی ہے تو اس کے شر سے بچنے کے لیے آپ نے فوج کشی کا حکم دیا۔

جہاد ابدی اعلان جنگ نہیں ہے

کیا جہاد کا حکم کفار اور مشرکین کے خلاف ابدی اعلان جنگ نہیں ہے؟ اس سوال کا جواب قرآن حکیم نے خود برے اہتمام سے دیا ہے اور واضح لفظوں میں بتایا ہے کہ جنگ و قتال کا حکم مطلق اور ہمیشہ کے لیے نہیں بلکہ محض اور فقط ان لوگوں کے خلاف ہے جو مذہبی آزادی سلب کرنے کی کوشش کریں اور اختلاف عقیدہ کی بنا پر مسلمانوں کے خلاف جارحانہ عزائم رکھتے ہوں مگر جو لوگ ایسا نہیں کرتے، مسلمانوں کی زندگی میں غل نہیں ہوتے اور ان کی آزادی کے لیے خطرے کا موجب نہیں بنتے، ان کے ساتھ بلا امتیاز عقیدہ و مسلک حسن سلوک کرنے اور پُر امن طریق سے رہنے کی ہدایت فرمائی گئی ہے۔ ارشاد ہوتا ہے:

”اللہ تم کو ان کفار و مشرکین کے ساتھ مروت و احسان کرنے سے منع نہیں کرتا جو دین کے معاملے میں تم سے لڑے نہیں اور انہوں نے تم کو تمہارے گھروں سے نہیں نکالا ہے۔ بے شک اللہ انصاف پسند لوگوں کو دوست رکھتا ہے۔“ (۸: ۶۰)

ظلم و شر اور فتنہ و فساد کے خلاف جنگ ضروری ہے

قرآن حکیم میں جہاد کا حکم اور اس کے متعلقات کا بیان کئی جگہ پر ہے۔ ان سب کو یکجا کر کے دیکھا جائے تو جو بات قطعی طور سے ثابت ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ جہاد ایک ایسی جنگی کارروائی ہے جو فقط ظلم و شر، مکر و فریب اور فتنہ و فساد ہی کے جواب میں یا اس کے پیش نظر کی جائے

کو تاکید فرمادی کہ جان و مال کے نقصان کی تلافی جاہلیت کے زمانے سے کہیں فراخ دلی سے کی جائے۔

حضرت علیؓ نے فراخ دلی کے ساتھ دیت اور اموال کا تادان ادا کیا اور اسے دیت کے بعد جو رقم بچی وہ احتیاطاً انہیں عطا فرمادی تاکہ اگر کسی اور قسم کے ضیاع کا انکشاف ہو تو اس کی بھی تلافی ہو جائے۔ (اردو ترجمہ حیات محمدؐ، ص ۹۰۲)

جہاد ایک اصولی جنگ ہے

اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب قرآن و سنت کی روشنی میں جہاد ایک ایسی اصولی جنگ ہے جس کے جواز کو دنیا کا کوئی انسان چیلنج نہیں کر سکتا، جو زندگی کے تحفظ، عقیدہ و خیال کی آزادی اور شر و فساد کی روک تھام کے لیے لڑی جاتی ہے تو پھر صدیوں سے غیر مذاہب و اے کیوں جہاد کا نام لے لے کر مسلمانوں کو ایک خود غور قوم اور اسلام کو ایک وحشی مذہب سمجھتے اور قرار دیتے چلے آ رہے ہیں؟ اس کی دو وجوہ ہیں جن کا ہم نے مضمون کے شروع میں مختصراً ذکر کیا تھا اور اب ان کو قدر سے تفصیل سے بیان کرنے کا مناسب موقع ہے۔

جیسا کہ آپ دیکھ آئے ہیں رسول اکرمؐ نے کم و بیش چودہ پندرہ برس تک انتہائی شدائد کے درمیان اشاعتِ توحید کا فریضہ انجام دیا اور جب ایک بُنی (مدینہ) اسلام کا گھر قرار پا چکی اور اس میں بسنے والوں کی بھاری اکثریت نے بخوشی اسلام قبول کر کے اپنی زندگی و موت کو اس کے ساتھ وابستہ کر دیا اور تب بھی کفار اپنے جارحانہ عزائم سے باز نہ آئے تو پھر مسلمانوں کو اپنی زندگی کی حفاظت میں پہلے جنگ (جہاد) کی اجازت اور پھر اس کا حکم دیا گیا اور ظلم و زیادتی کو خاموشی کے ساتھ برداشت کرنے کی بجائے قوت کے ساتھ اس کا جواب دینے کا اصولی مسلمانوں کی زندگی کا ضابطہ قرار پایا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ اب اسلام محض ایک عقیدہ اور ایک نظریہ حیات نہیں رہا تھا بلکہ مسلمانوں کی اپنی ایک مملکت (STATE) قائم ہو چکی تھی اور جس طرح ہر مملکت کا یہ فطری حق ہے کہ اپنی حفاظت کرے اور اپنی بقا و حیات کے لیے دشمن طاقتوں سے لڑے۔ اسی طرح نئی اسلامی مملکت کو بھی ہر لحاظ سے یہ حق پہنچتا تھا۔ لہذا قدرتی طور پر قیامِ مملکت کے بعد جس کسی نے بھی اس مملکت کی تباہی کا ناپاک ارادہ باندھا مسلمانوں نے اس کا جواب دیا کبھی حدودِ مملکت کے اندر دجگ (حزب) کبھی مملکت سے باہر نکل کر (غزواتِ بدرہ اُحد) اور کبھی دشمن کے علاقے پر پیش قدمی کر کے (جنگِ تبوک) مملکت سے باہر نکل کر (غزواتِ بدرہ اُحد) اور کبھی دشمن کے علاقے پر پیش قدمی کر کے (جنگِ تبوک)

جہاد غیر مسلحوں کے خلاف جنگی کارروائی کا نام ہے اور قرآن حکیم نے ہر جگہ کفار و مشرکین ہی کی نسبت سے اسے بیان کیا ہے۔

جہاد اور سنت رسولؐ

قرآن حکیم کے بعد سنت رسول اللہؐ کا مطالعہ کیجیے۔ یہاں بھی یہ امر قطعی طور سے ثابت ہے کہ جہاد فقط آماؤہ شریعت و کفار و مشرکین کے خلاف ہی کیا گیا۔ کسی امن پسند قبیلے کے خلاف خواہ اس کا عقیدہ و مسلک کچھ ہی تھا جہاد کرنے کا سوال کبھی پیدا نہیں ہوا تھا۔ اس ضمن میں حضرت خالد بن ولیدؓ سے جو ایک مرتبہ جوک ہوئی اس کا ذکر اور اس پر رسول اکرمؐ کا اظہار ناراضی و بے تعلقی احادیث کی کتابوں میں بہ تفصیل موجود ہے۔ مولانا شبلی اس واقعہ کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”فتح مکہ کے بعد جب آل حضرتؓ نے حضرت خالد بن ولیدؓ کو بتذیمہ کی طرف بھیجا تو صاف فرمادیا کہ صرف دعوت اسلام مقصود ہے، لڑائی مقصود نہیں۔ چنانچہ ابن سعد لکھتے ہیں: (ترجمہ) آنحضرتؐ نے خالدؓ کو بتذیمہ کی طرف بھیجا، دعوت اسلام کے لیے لڑائی کے لیے۔ علامہ طبری اس موقع پر لکھتے ہیں: (ترجمہ) آل حضرتؓ نے مکہ کے اطراف میں سرایا بھیجے دعوت اسلام کے لیے اور ان کو لڑائی کا حکم نہیں دیا۔

بادجو اس کے حضرت خالدؓ نے تلوار سے کام لیا اور آنحضرتؓ نے سنا تو آپؐ کھڑے ہو گئے اور قبلہ رو ہو کر کہا: اے خدا! خالدؓ نے جو کچھ کیا میں اس سے بری ہوں۔ تین دفعہ اسی طرح یہ الفاظ فرمائے۔ پھر حضرت علیؓ کو بھیجا جنہوں نے ایک ایک بچہ کا یہاں تک کہ کتوں تک کا خون بہا دیا اور اس پر مزید رقم دی۔ (سیرت النبی حسا، ص ۶۰۵)

مصر کے سابق وزیر تعلیم اور مشہور عالم محمد حسین ہیکل اپنی شہرہ آفاق کتاب ”حیات محمدؐ“ میں اس واقعہ کے ضمن میں حضرت خالدؓ کی بے جا شکرگشی کا بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”رسول اللہؐ نے سنا تو فرط غم سے بے قرار ہو گئے اور دونوں ہاتھ پھیلا کر حضور خداوندی میں اتھاکی:

اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَبْدَا مِنْ مَّا صَنَعَ خَالِدٌ بَعْدَ وَلَیْدٍ (یا اللہ! خالد بن ولیدؓ کی

اس حرکت سے میں بری الذمہ ہوں، اور حضرت علیؓ کو بہت سزا دی و زور دے کر مظلومین کی طرف بھیجا تاکہ ان کی تعداد کے مطابق دیت (یعنی خون بہا، ادا کی جائے اور جناب علیؓ

اسلام پھیلانے کی کوشش قرار نہیں دیا جاسکتا۔ لیکن یہ خلوص نیت اور اصولی پسندی زیادہ دیر تک باقی نہ رہی۔ خلافت نے باقاعدہ بادشاہت کا رنگ اختیار کر لیا تو بادشاہت کا مزاج اور شہنشاہیت کی نفسیات کھل کھیلنے لگی۔ جب قوت حاصل ہو اور حدود سے تجاوز کرنے میں بظاہر کوئی امر مانع نہ ہو تو پھر بہت کم افراد اور قومیں ہو اوہوس کے جذبات پر قابو رکھ سکتی ہیں۔ شہنشاہت نے جہاد کی نوعیت بھی بدل دی پہلے اسلام کی خاطر مملکت قائم ہوئی تھی اور اب مملکت کی خاطر اسلام قائم کیا جانے لگا اور اس مقدس نام کے استحصال (EXPLOITATION) کا ایک طویل سلسلہ شروع ہوا۔ چنانچہ کسی غیر مسلم ملک پر چڑھ دوڑنے اور پُر امن بستی کو تاراج کرنے کا نام بھی جہاد قرار دیا جانے لگا۔ اور دیکھتے ہی دیکھتے اسلام کا یہ رکن رکن مذہبی اور سیاسی عصبیت کا ایک نشان بن گیا۔

تصور جہاد کے بگڑ جانے کی ایک وجہ سیاسی تھی اور دوسری علمی۔ خلفائے راشدین کے سامنے فقط قرآن حکیم تھا یا پھر رسول اکرمؐ کا اسوہ حسنہ۔ لیکن اموی اور عباسی ادوار کے عصری تقاضوں نے جو علوم ایجاد کیے ان کی بدولت علامہ اقبال مرحوم کے الفاظ میں:

حقیقت خرافات میں کھو گئی یہ امت روایات میں کھو گئی

خلافت راشدہ میں مسلمانوں کے پاس سوائے قرآن کے کچھ نہ تھا۔ لیکن عباسیوں کے عہد آخر تک یہ حالت ہو گئی کہ ان کے پاس سوائے قرآن کے اور سب کچھ تھا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ وہ پس منظر ہی نگاہوں سے ادبھل ہو گیا جس کو سامنے رکھے بغیر تصور جہاد پر سے بادشاہت اور ہوس ملک گیری کے پردے اٹھانا ممکن نہ تھا اور انجام کار اس کی وجہ سے مسلمانوں کو عظیم نقصانات اٹھانا پڑے۔

مصنفہ رئیس احمد جعفری

## اسلام اور عدل و احسان

اس کتاب کا مقصد اسلامی تعلیمات کے ایک ایسے پہلو کو اجاگر کرنا ہے جو قومی تعمیر اور معاشرتی اصلاح کے لیے غیر معمولی اہمیت رکھتا ہے۔ قرآن میں عدل و احسان کے بارے میں کیا وار د ہے۔ مفسرین کے اقوال کیا ہیں۔ احادیث نبوی سے عدل و احسان کے بارے میں کیا معلوم ہوتا ہے۔ فقہانے عدل و احسان کو کیا حیثیت دی ہے اور اپنی تاریخ کے مختلف زمانوں میں مسلمانوں نے عدل و احسان کو کہاں تک اپنایا ہے۔ ان تمام مباحث پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔ قیمت ۶۰ روپے

ملنے کا پتہ: سیکرٹری ادارہ لغافت اسلامیہ۔ کلب روڈ۔ لاہور

اب جوں جوں عرب کے مختلف قبائل بخوشی اسلام قبول کرتے چلے گئے اور اپنی زندگی کے رشتے مدینہ کے مرکز سے جوڑتے گئے، مملکت اسلامیہ کے حدود وسعت پذیر ہوتے گئے حتیٰ کہ پورا عرب اس فکر کے دائرہ عمل میں آگیا۔ ایسا کہ ممالک عرب میں بسنے والوں کا فطری اور جائز حق تھا۔ ایک قوم کا ملک کو جو مختلف حلقوں اور حصوں میں بٹا ہو متحد کر کے باہم مربوط ہو جانے اور ایک مملکت کی صورت اختیار کر لینے کا حق ہمیشہ سے حاصل رہا ہے۔ جرمن قوم کی تعمیر اسی طرح ہوئی۔ یونان اور روما کی عظیم الشان سلطنتیں اسی اصول پر تشکیل ہوئیں۔ خود برطانیہ اور امریکہ اپنی تاریخ کے ادائل میں منتشر تھے لیکن جب ان میں اجتماعی شعور پیدا ہوا تو بخوشی بہت خونریزی اور خانہ جنگی کے بعد دو زبردست وحدتیں وجود میں آئیں۔ یہی راہ عرب کے مختلف قبائل نے اختیار کی اور وہ ایک زبردست مملکت بن گئے۔

اسلام بذریعہ شمشیر نہیں پھیلا

پہلے یہ مملکت ایک چھوٹی سی بستی (مدینہ) تھی اور اپنے ارد گرد کے قبائل اور مکہ کے کفار سے اسے خطرہ تھا۔ مگر جب مکہ اور مدینہ، طائف اور خیبر سب ایک ہو گئے تو عرب کے شمال مشرق اور شمال مغرب میں پھیلی ہوئی دو عظیم شہنشاہتیں ان کو اچانک الجھڑتا ہوا دیکھ کر ان کی دشمنی ہو گئیں اور ان کی تباہی کے منصوبے باندھنے لگیں۔ چنانچہ خلافت راشدہ کے عہد میں مسلمانوں نے قیصر و کسریٰ سے جو ٹکڑی اور جہاد کیا وہ اپنی بقا اور مملکت کے تحفظ کے فطری حق کا استعمال تھا اور اکثر انصاف پسند مورخین اسے تسلیم کرتے ہیں۔ مولانا شبلی العاروق میں ان تمام ریشہ دوانیوں کو بیان کرنے کے بعد جو مدینہ کی تباہی کے لیے رومی اور غسانی حکمران کر رہے تھے، لکھتے ہیں :

”غرض جب حضرت ابو بکرؓ منہ خلافت پر شکن موئے تو عرب کی یہ حالت تھی کہ دونوں ہمسایہ سلطنتوں کا ہدف بن چکا تھا۔ حضرت ابو بکرؓ نے شام پر لشکر کشی کی تو فوج کو مخاطب کر کے فرمایا تھا کہ تم میں جو شخص مارا جائے گا شہید ہوگا اور جو بچ جائے گا مدافع عن الدین ہوگا یعنی دین کو اس نے دشمنوں کے حملے سے بچایا۔“

شہنشاہیت کا شرعی حدود سے تجاوز

ان تصریحات سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ خلافت راشدہ میں جس قدر جنگی کارروائی و درونزدیک کی گئی وہ جہاد کے شرعی حدود کے اندر تھی اور اسے کسی طرح بھی ملک گیری کی ہوس یا بذریعہ شمشیر

یہی شکل طلاق کی بھی ہے۔ یہ مکروہ و ناپسندیدہ سہی لیکن کسی وقت یہ ناگزیر بھی ہوتی ہے بلکہ بعض اوقات ضروری بھی ہو سکتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کے وجود کو تسلیم کر کے اس کی قانونی حیثیت کو باقی رکھا گیا ہے۔ ہندو دھرم میں طلاق کا کوئی وجود نہیں۔ بس جو شادی ہوگئی وہ بہر حال عمر بھر باقی رہے گی۔ لیکن آخر وہ بھی طلاق کی ضرورت محسوس کرنے پر مجبور ہو گئے اور اب قانوناً اس کے جواز کو تسلیم کر لیا گیا۔

ایسی مکروہ اور ناپسندیدہ — مگر ناگزیر — چیز کے متعلق جو بہتر سے بہتر روش اختیار کی جاسکتی تھی وہ وہی ہے جو اسلام نے بتائی ہے۔ اسلام یہ نہیں کہتا کہ طلاق کوئی موثر حقیقت ہی نہیں بلکہ وہ اس کے وجود و اثر کو تسلیم کرتا ہے لیکن ساتھ ہی اس نے اس کے امکانات کو کم سے کم بھی کر دیا ہے۔ اس نے طلاق پر ایسی قد غنیں بٹھا دی ہیں کہ اس کا عبور کرنا ہی سخت دشوار ہے۔ مثلاً :

- ۱۔ اُن حضرت کا یہ فرمان کہ ”اللہ کے نزدیک مکروہ ترین چیز طلاق ہے“ ایک مسلمان کو بلاوجہ طلاق دینے سے روکنے کے لیے کافی ہے۔
- ۲۔ اختلاف سے پہلے زن دشوہر کی طرف سے ایک ایک ثالث مل کر باہمی مصالحت کی کوشش کرنے کا بھی حکم ہے۔
- ۳۔ پھر طلاق کا احسن طریقہ یہ بتایا گیا ہے ایک بلا و طی طلاق دے کر چھوڑ دو یہاں تک کہ عدت گزر جائے۔

- ۴۔ اور اس دوران میں دونوں میاں بیوی ایک ہی گھر میں رہیں تاکہ جنسی کشش یا زیادتی کی ندامت و دوتوں کو پھر باہم مل جانے پر مجبور کر دے۔
- ۵۔ اس عرصے میں نان نفقہ شوہر کے ذمے ہوگا۔
- ۶۔ شوہر کو مہر بھی ادا کرنا ہوگا اگر ادا نہ کر چکا ہو۔

غرض اس قسم کی رکاوٹیں پیدا کر دی گئی ہیں تاکہ طلاق مشکل تر ہو جائے اور اس سے کم سے کم اور انتہائی مجبوری میں کام لیا جائے۔ مگر معاشرہ جب بگڑتا ہے تو اچھے قانون کی صورت بھی مسخ کر دی جاتی ہے۔ ہماری قوم میں یہ رواج پڑ گیا کہ ذرا غصہ آیا اور جھٹ تین طلاقیں دے کر گھر سے نکال دیا اور جو طریقہ طلاق دینے کا بتایا گیا ہے اس کی کوئی پروا نہ کی۔ اور بعد میں پچتانے



## طلاق ناپسندیدہ فعل ہے

سنن البوداؤد میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے آل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک ارشاد طلاق کے بارے میں یوں مروی ہے:

جائز باتوں میں جو شے اللہ کو سب سے زیادہ ناپسند ہے وہ ہے طلاق۔

الْبَعْضُ الْحَلَالُ إِلَى اللَّهِ الطَّلَاقُ -

اس حدیث سے سب سے پہلی بات جو ظاہر ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ اگرچہ بعض چیزیں قانوَ جائز ہوں لیکن وہ عند اللہ ناپسندیدہ بھی ہوتی ہیں اور اس کی واضح مثال طلاق ہے۔ خدا اسے پسند نہیں فرماتا کیونکہ زن و شوہر ایک نئے خاندان کا سنگ بنیاد ہوتے ہیں اور یہ معاشرے کی خشتِ اولیٰ ہے۔ اگر گھریلو زندگی ہی تلخ ہو کر رخِ پیداکر دے تو معاشرے پر اس کا اثر پڑنا لازمی ہے۔ اس سے باہمی روابط اور میل جول میں فرق پڑ جاتا ہے اور امن کی زندگی منہ سے بدل جاتی ہے۔ خدا زن و شوہر کے جوڑے کو ایک نعمت بتاتا ہے (وخلقناکم اذواً) اور اس نعمت میں طلاق سے غلط پڑ جاتا ہے۔ لہذا اس کے قابلِ نفرت ہونے میں بھی کلام نہیں سوال یہ ہے کہ باوجود اس کے کہ طلاق ناپسندیدہ شے ہے اسے جائز کیوں رکھ دیا اور اس کے وجود کو تسلیم کیوں کیا گیا؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ بہت سی قابلِ نفرت چیزیں ایسی ہوتی ہیں جو ناپسندیدہ ہونے کے باوجود کسی وقت ناگزیر بھی ہوتی ہیں۔ گویا بعض اوقات قدروں میں ٹکراؤ پیدا ہوتا ہے اور اس وقت اہل بیتین کے طور پر ایک کو قبول کرنا پڑتا ہے اس کی مثال یوں سمجھو کہ جنگ نہایت مکر وہ اور ناپسندیدہ شے ہے لیکن کسی وقت اسے ختم کرنا پڑتا ہے اس لیے کہ اگر اس ناپسندیدہ شے کو قبول نہ کیا جائے تو اس سے بھی زیادہ ناپسند فساد سامنے آئے گا۔ یہی صورتِ تعزیرات و حدود کی بھی ہے۔ یہ بھی کوئی پسندیدہ شے نہیں لیکن اسے اختیار اس لیے کرنا پڑتا ہے کہ اگر ایسا نہ کیا جائے تو دوسرے شدید تر فتنے سراٹھیں

# مطبوعاتِ ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ لاہور

## حکمتِ رومی ————— ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم

معنویت اور ادب و انشائ کی بلندی کے لحاظ سے اردو ادب کا زندہ جاوید کارنامہ ہے قیمت ۲۰ روپے

## اسلام کا نظریہ حیات ————— مصنفہ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم

خلیفہ صاحب کی انگلیزی کتاب اسلامک ایڈیالوجی کا ترجمہ جس میں اسلام کے اساسی اصول و عقائد کو ملحوظ رکھتے ہوئے اسلامی نظریہ حیات کی تشریح جدید انداز میں کی گئی ہے قیمت ۱۰ روپے

## تشبیہاتِ رومی ————— مصنفہ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم

یہ مرحوم خلیفہ صاحب کی آخری کتاب ہے۔ اس میں انہوں نے بسط و تفصیل کے ساتھ بتایا ہے کہ رومی سانباضِ فطرت و دلکش تشبیہوں سے کام لے کر فلسفہ حیات اور کائنات کے اسرار کس آسانی سے حل کر دیتا ہے۔ قیمت آٹھ روپے

## مسئلہ اجتہاد ————— مصنفہ مولانا محمد حنیف ندوی

قرآن، سنت، اجماع، تعامل اور قیاس کی فقہی قدر و قیمت اور ان کے حدود پر ایک نظر قیمت ۳ روپے

## افکارِ غزالی ————— مصنفہ مولانا محمد حنیف ندوی

امام غزالی کے شاہکار احیاء العلوم کی تلخیص اور ان کے افکار پر سیر حاصل تبصرہ قیمت ۸۵۰ روپے

## سرگزشتِ غزالی ————— مصنفہ مولانا محمد حنیف ندوی

امام غزالی کی ”المنقذ“ کا اردو ترجمہ۔ امام غزالی نے اس میں اپنے فکری و نظری انقلاب کی بنیاد

بیٹھ گئے۔ شریعت اسلامیہ کا مقصد یہ ہے کہ اپنی روش زندگی ایسی رکھو کہ طلاق کی نوبت بلکہ خیال بھی نہ آئے۔ اور یہ صحیح ہو سکتا ہے کہ اخلاقی زندگی پاکیزہ ہو، مزاج پر قابو ہو، باہمی رواداری ہو اور ایک دوسرے کے جذبات کا پاس و لحاظ ہو، چشم پوشی ہو، ہمدردی ہو اور اعلیٰ انسانیت ہو۔ اگر یہ باتیں ہوں تو طلاق کا وہم بھی نہ پیدا ہوگا۔ لیکن جب معاشرہ اس قسم کا پاکیزہ نہ ہو تو کئی وجوہ طلاق کی پیدا کر لی جاتی ہیں۔ کبھی عصبانیت بھی تنوع پسندی کا جذبہ الجھ اور کبھی اولاد کی خواہش بہانہ بنی۔ یہ سب کچھ معاشرے کی ذہنی خرابیاں ہیں۔ اور جب تک یہ دور نہیں ہوتیں اس وقت تک رواج طلاق کا ختم ہونا مشکل ہے۔ تاہم اتنا تو ہو ہی سکتا ہے کہ اسے قانوناً اسلامی مزاج کے مطابق بنا دیا جائے تاکہ اس کا رواج کم سے کم ہو اور وہیں ہو جہاں یہ ناگزیر ہو۔ زیر نظر حدیث اسی کی نشاندہی کرتی ہے لہذا طلاق کے بے جا استعمال کو روکنے کے لیے جو اقدام بھی کیا جائے وہ قابل ستائش ہے۔ (محمد جعفر)

## اقبال کا نظریہ اخلاق گورو گرنتھ صاحب اور اسلام

مصنف پروفیسر سعید احمد رفیق

انسانی ترقی کی عمارت جن بنیادوں پر استوار ہے ان میں ایک اخلاق بھی ہے چنانچہ علامہ اقبال نے اپنی مختلف تحریروں اور اشعار میں اخلاق پر بہت زور دیا ہے۔ اقبال کے فلسفہ حیات میں انفرادی اور اجتماعی اخلاق اور اخلاقی اقدار کی جواہریت ہے اس کے مختلف پہلوؤں کو بڑی خوبی سے واضح کیا گیا ہے۔ قیمت جلد ۲ روپے غیر جلد ۳ روپے

مصنف ابوالامان امرتسری

اسلام دین فطرت ہے اور اس کی اعلیٰ تعلیمات نے دوسرے مذاہب کے علمبرداروں پر بھی گہرا اثر ڈالا ہے۔ سکھوں کی مقدس کتاب گورو گرنتھ صاحب کے مطالعہ سے بظاہر ہوتا ہے کہ گورو نانک جی اسلامی تعلیمات سے کس قدر متاثر تھے اور انہوں نے اپنی بانی میں قرآن کی آیات اور احادیث نبوی کے مضامین کو کس طرح پیش کیا ہے۔ قیمت ۶۵۰ روپے

منے کا پتہ

سیکرٹری ادارہ ثقافت اسلامیہ۔ کلب روڈ۔ لاہور

یا سنت کا؟ مسائل حدیث میں کہاں تک رد و بدل ہو سکتا ہے؟ اطاعت رسول کا کیا مطلب ہے؟ اس کتاب میں ان تمام مسائل پر بحث کی گئی ہے۔ طبع دوم۔ قیمت ۱۲۵۰ روپے

الدین لیسر \_\_\_\_\_ مصنف مولانا شاہ محمد جعفر ندوی

دین کو ہماری تنگ نظری نے ایک مصیبت بنا دیا ہے ورنہ حضور اکرم کے فرمان کے مطابق دین آسان سی چیز ہے۔ اس بحث پر یہ کتاب لکھی گئی ہے۔ قیمت ۶ روپے

گلستانِ حدیث \_\_\_\_\_ مصنف مولانا شاہ محمد جعفر ندوی

یہ ان پالیس مضامین کی احادیث کی شرح ہے جو زندگی کے بلند اقدار سے تعلق رکھتی ہیں اور قرآنی احکام کی تشریح ہیں۔ قیمت ۲۵۰ روپے

اجتہادِ مسائل \_\_\_\_\_ مصنف مولانا شاہ محمد جعفر ندوی

شرعیات نام ہے قانون کا جو ہر دور میں ایک نیا روپ دھارتا ہے اور دین اس کی وہ روح ہے جو کبھی نہیں بدلتی۔ ہر دور کے لیے اجتہاد اور بصیرت کی ضرورت ہے جس میں بہت سے مسائل کا از سر نو جائزہ لینا ضروری ہوتا ہے۔ اس کتاب میں ایسے متعدد مسائل سے بحث کی گئی ہے۔ قیمت ۲۶۵۰ روپے

ریاض السنہ \_\_\_\_\_ مصنف مولانا شاہ محمد جعفر ندوی

ان احادیث کا انتخاب ہے جو بلند حکمتوں، اعلیٰ اخلاقیات اور زندگی کو آگے بڑھانے والی تعلیمات پر مشتمل ہیں۔ قیمت ۱۰ روپے

تحدیدِ نسل \_\_\_\_\_ مصنف مولانا شاہ محمد جعفر ندوی

پاکستان کی آبادی میں ہر سال دس لاکھ نفوس کا اضافہ ہو رہا ہے۔ وسائلِ زندگی اور انسانی آبادی میں توازن رکھنے کے لیے تحدیدِ نسل ضروری ہے۔ اس کتاب میں دینی اور عقلی شواہد سے اس مسئلہ پر گفتگو

دلچسپ داستان بیان کی ہے۔ قیمت ۳ روپے

**افکار ابن خلدون** ————— مصنف مولانا محمد صغیف ندوی  
عمرانیات اور فلسفہ تاریخ کے امام اول ابن خلدون کے تنقیدی، عمرانی اور دینی و علمی خیالات  
و افکار کا ایک تجزیہ۔ قیمت ۲۵ روپے

**اسلام اور موسیقی** ————— مولانا شاہ محمد جعفر ندوی  
اس کتاب کے مطالعہ سے آپ کو یہ معلوم ہو گا کہ اسلام موسیقی کے متعلق کیا کہتا ہے اور مسلمان اہل دل  
کا نظریہ اور رویہ اس کی نسبت کیا رہا ہے۔ قیمت ۳۵ روپے

**ازدواجی زندگی کے لیے قانونی تجاویز** ————— مصنف مولانا شاہ محمد جعفر ندوی  
نکاح، جہیز، طلاق، تعدد ازدواج، خلع، مهر، ترکہ، غرضیکہ ازدواجی زندگی سے تعلق رکھنے  
والے تمام ضروری مسائل کے متعلق مدلل قانونی تجاویز جو اصل اسلام، عدل اور حکمت عملی پر مبنی  
ہیں۔ قیمت ۲۵ روپے

**مسئلہ تعدد ازدواج** ————— مصنف مولانا شاہ محمد جعفر ندوی  
تعدد ازدواج ہمارے معاشرے کے لیے ایک بڑا پیچیدہ مسئلہ ہے اور اس میں مختلف  
رائیں ہیں۔ اس مسئلہ کے جتنے پہلو ہیں ان پر اس کتاب میں کتاب و سنت کی روشنی میں بحث کی  
گئی ہے۔ قیمت ۱۵ روپے

**زیر دستوں کی آقائی** ————— مصنف مولانا شاہ محمد جعفر ندوی  
مصر کے مشہور مفکر و ادیب طلحہ حسین کی معرکہ آرا کتاب ”الوعد الحق“ کا شگفتہ ترجمہ۔ قیمت ۳۵ روپے  
**مقام سنت** ————— مصنف مولانا شاہ محمد جعفر ندوی  
وحی کیا چیز ہے؟ اس کی کتنی قسمیں ہیں؟ حدیث کا کیا مقام ہے؟ اتباع حدیث کا ضروری ہے

کوشش جن پر عہد رسالت کے تفصیلی اور فروعی احکام مبنی تھے۔ قیمت ۱۷۵ روپے

**مقام انسانیت** ————— مصنفہ مولانا محمد مظہر الدین صدیقی  
مخالفین اسلام کے اس اعتراض کا رد کہ اسلام نے خدا کو ایک ماورائی ہستی قرار دے کر انسانیت کی پوزیشن گرا دی اور اسے قادر مطلق مان کر انسان کو مجبور و بے بس اور بے اختیار کر دیا۔ قیمت ۲۵ روپے

**اسلام کا نظریہ تاریخ** ————— مصنفہ مولانا محمد مظہر الدین صدیقی  
اس کتاب میں یہ ثابت کیا گیا ہے کہ قرآن کے پیش کردہ اصول تاریخ صرف گزشتہ اقوام کے لیے ہی نہیں بلکہ موجودہ قوموں کے لیے بھی بصیرت افروز ہیں۔ قیمت ۳۵۰ روپے

**اسلام میں خثیت نسواں** ————— مصنفہ مولانا محمد مظہر الدین صدیقی  
مسواہت جنسی، ازدواجی زندگی، طلاق، پردہ اور تعدد ازدواج، جیسے مسائل پر اسلامی تعلیمات کی روشنی میں بحث کی گئی ہے۔ قیمت ۳۵۰ روپے۔

**دین فطرت** ————— مولانا محمد مظہر الدین صدیقی  
اسلام کو دین فطرت کہا جاتا ہے۔ دین فطرت سے کیا مراد ہے؟ اس کا جواب قرآنی تعلیمات کی روشنی میں دیا گیا ہے۔ قیمت ۷۵ روپے

**عقائد و اعمال** ————— مصنفہ مولانا محمد مظہر الدین صدیقی  
عقیدہ کی اہمیت اور نوعیت کی بحث کے علاوہ اسلام اور دیگر توحیدی مذاہب کے عقائد کا بھی مقابلہ کیا گیا ہے۔ قیمت ایک روپیہ

**اسلام کا نظریہ اخلاق** ————— مصنفہ مولانا محمد مظہر الدین صدیقی  
قرآن اور احادیث کی روشنی میں اخلاقی تصورات اور ان کے نفسیاتی اور عملی پہلوؤں کی تشریح۔ قیمت ۲ روپے

کی گئی ہے۔ قیمت ۷۵ پیسے

حکمائے قدیم کا فلسفہ اخلاق ————— مصنف بشیر احمد ڈار

جدید دور میں جب ہم اپنے عصری تقاضوں کی روشنی میں حقائق تک پہنچنے کی کوشش کر رہے ہیں تو قدیم حکماء کی کاوشوں کا مطالعہ تاریخی حیثیت سے بہت اہم ہو جاتا ہے۔ اس کتاب میں اسلام سے قبل کے کچھ حکماء کا تقابلی مطالعہ اسی نقطہ نگاہ سے پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ قیمت ۶ روپے

اسلام اور رواداری ————— مولانا رئیس احمد جعفری

قرآن کریم اور حدیث نبوی کی روشنی میں بتایا گیا ہے کہ اسلام نے غیر مسلموں کے ساتھ کیا حسن سلوک روادار کیا ہے اور انسانیت کے بنیادی حقوق ان کے لیے کس طرح اعتقاداً اور عملاً محفوظ رکھے ہیں۔ حصہ اول - ۷۶۲۵ روپے - حصہ دوم - ۷۷۵۰ روپے۔

سیاستِ شریعیہ ————— مولانا رئیس احمد جعفری

اسلام نے آج سے چودہ سو برس پہلے ایک دستورِ حیات پیش کیا تھا جو منفرد حیثیت رکھتا ہے۔ سیاستِ شریعیہ میں قرآن، حدیث، آثار اور روایاتِ صحیحہ کی روشنی میں اس کی تشریح کی گئی ہے۔ قیمت ۵ روپے

تاریخِ جمہوریت ————— مصنفہ شاہد حسین رزاقی

قبائلی معاشروں اور یونانِ قدیم سے لے کر عہدِ انقلاب اور دورِ حاضرہ تک جمہوریت کی مکمل تاریخ جس میں جمہوریت کی نوعیت و ارتقاء، مطلق العنانی اور جمہوریت کی طویل کش مکش، مختلف زمانہ کے جمہوری نظامات اور اسلامی و مغربی جمہوری افکار کو واضح کیا گیا ہے۔ قیمت ۸ روپے

اسلام کا معاشی نظریہ ————— مولانا محمد مظہر الدین صدیقی

عہدِ جدید کے معاشی مسائل پر اسلام کے ان بنیادی اور دائمی اصولوں کا اطلاق کرنے کی ایک

## مسئلہ زمین اور اسلام ————— مصنفہ شیخ محمود احمد

زرعی مسائل کا صحیح حل پاکستان کی سیاسی اور معاشی زندگی کے لیے زندگی اور موت کا سوال ہے اور یہ کتاب اس اہم مسئلہ کو حل کرنے کی ایک سہی ملیغ ہے۔ قیمت ۲۵ روپے

## قرآن اور علم جدید ————— ڈاکٹر محمد رفیع الدین

اس کتاب میں یہ واضح کیا گیا ہے کہ علوم جدیدہ اور قرآن کے درمیان کیا رشتہ ہے۔ اور وہ ہمارے روزمرہ کے مسائل و مشکلات کو کس طرح حل کرتا ہے۔ قیمت ۶۵ روپے

## اسلام کا نظریہ تعلیم ————— مصنفہ ڈاکٹر محمد رفیع الدین

اسلام کی نظریں علم کی کیا اہمیت ہے اور تعلیم کے متعلق اس کا کیا نظریہ ہے۔ اس کی وضاحت قیمت ۱۲ روپے

## اسلام کی بنیادی حقیقتیں ————— مصنفہ ڈاکٹر محمد رفیع الدین

اس عنوان کے تحت ادارہ ثقافت اسلامیہ کے چند رفکار نے اسلام کی بنیادی حقیقتوں پر بحث کی ہے قیمت ۲ روپے۔

## تہذیب و تمدن اسلامی ————— مصنفہ رشید اختر ندوی

انسانی تہذیب و تمدن کی ترقی میں اسلام نے نہایت اہم حصہ لیا ہے۔ اور یہ کتاب اسلامی تہذیب کے عروج و ارتقاء کی ایک جامع تاریخ ہے۔ حصہ اول: تہذیب اسلامی قیمت ۶ روپے۔ حصہ دوم: اسلامی تمدن ہزامیہ کے عہد میں۔ قیمت ۵۰ روپے۔ حصہ سوم: اسلامی تمدن ہنوعباس کے عہد میں۔ قیمت ۷ روپے۔

## عرب العرب ————— مترجم حکیم سید علی احمد نیرہ اسلمی

یہ درجی براؤن کی انگریزی کتاب "عربین میڈلین" کا ترجمہ مع تشریحات و تنقیدات۔ قیمت ۱۲ روپے



اسلام اور مذاہب عالم \_\_\_\_\_ مصنف مولانا محمد مظہر الدین صدیقی  
مذاہب عالم اور اسلام کا تقابلی مطالعہ کر کے یہ وضاحت کی گئی ہے کہ اسلام انسان کے مذہبی  
ارتقا کی فیصلہ کن منزل ہے۔ قیمت ۳۵۰ روپے

مشاہیر اسلام \_\_\_\_\_ مصنف خواجہ عباد اللہ اختر  
اس کتاب میں تاریخ اسلام کے چند مشاہیر کے حالات و سوانح مورخانہ کاوش سے بیان کیے گئے  
ہیں۔ قیمت ۶ روپے۔

مذاہب اسلامیہ \_\_\_\_\_ مصنف خواجہ عباد اللہ اختر  
مسلمانوں کے مختلف مذاہب اور فرقوں کا تفصیلی بیان، ان کے بانیوں کا ذکر اور تفرقہ کے اسباب  
پر بحث۔ قیمت ۶ روپے۔

اصول فقہ اسلامی \_\_\_\_\_ مصنف خواجہ عباد اللہ اختر  
قیمت ۳ روپے

بیدل \_\_\_\_\_ مصنف خواجہ عباد اللہ اختر  
مرزا عبد القادر بیدل کی بلند پایہ شخصیت اور ان کے کلام کی ایک جھلک پیش کی گئی ہے قیمت ۵

اسلام اور حقوق انسانی \_\_\_\_\_ مصنف خواجہ عباد اللہ اختر  
صفحات ۷۱۔ قیمت ۱۵۰ روپے

اسلام میں حریت، مساوات و اخوت

صفحات ۵۳۔ قیمت ۲۵ روپے



## ملفوظاتِ رومی ————— مترجمہ عبدالرشید تبسم

یہ کتاب مولانا جلال الدین رومی کی ”فیہ مافیہ“ کا اردو ترجمہ ہے جو ان کے بیش قیمت ملفوظات پر مشتمل ہے۔ قیمت ۲۵ روپے

## ماثر لاہور ————— مصنفہ سید ناشی فرید آبادی

یہ کتاب دو حصوں میں منقسم ہے۔ پہلا حصہ ”اربابِ سیف و سیاست“ قدیم لاہور کے دایوں کا تذکرہ ہے۔ اور دوسرا حصہ ”صاحبانِ علم و قلم“ لاہور کے مشائخ، علماء، مصنفین و شعراء سے متعلق ہے۔ قیمت ۶۵ روپے۔

## حیاتِ محمدؐ ————— مترجمہ ابو یحییٰ امام خاں نوشہروی

مصر کے یگانہ روزگار انشا پرداز محمد حسین بیگل کی ضخیم کتاب کا سلیس ترجمہ۔ قیمت ۲۲۵ روپے

## فقہِ عمرؓ ————— مترجمہ ابو یحییٰ امام خاں نوشہروی

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی تالیف ”رسالہ در مذہب فادق اعظم“۔ قیمت ۷۵ روپے

## مسلم ثقافت ہندوستان میں ————— مصنفہ عبد المجید ساکت

اس کتاب میں یہ واضح کیا گیا ہے کہ مسلمانوں نے برہمنوں کو گزشتہ ایک ہزار سال کی مدت میں کن برکات سے آشنا کیا اور اس قدیم ملک کی تہذیب و ثقافت پر کتنا وسیع اور گہرا اثر ڈالا۔ قیمت ۱۲ روپے

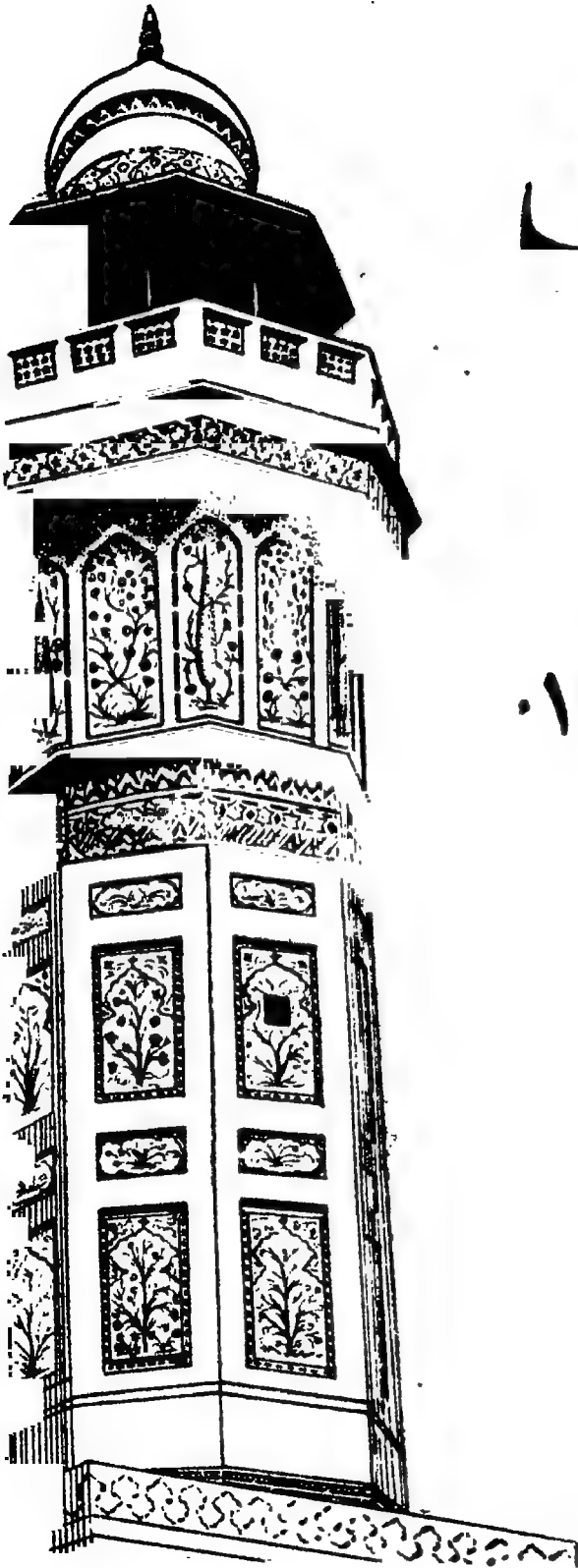
## سکھ مسلم تاریخ ————— حقیقت کے آئینے میں ————— ابوالامان امقریری

اس کتاب میں ان الزاموں کو جو مسلمان بادشاہوں اور حکمرانوں پر لگائے گئے ہیں۔ سکھ تاریخ اور حقائق کی روشنی میں بے بنیاد ثابت کیا گیا ہے۔ قیمت ۳۵ روپے

ملنے کا پتہ: سکریٹری ادارہ ثقافتِ اسلامیہ کلب روڈ۔ لاہور (پاکستان)

# شقاقت

مئی ۱۹۶۱ء



رہنمائی اسلامیہ لاہور

# ENGLISH PUBLICATIONS OF THE INSTITUTE OF ISLAMIC CULTURE

## ISLAMIC IDEOLOGY

By Dr. Khalifa Abdul Hakim

Rs. 12 - (in press)



## ISLAM & COMMUNISM

By Dr. Khalifa Abdul Hakim

Rs. 10



## METAPHYSICS OF RUMI

By Dr. Khalifa Abdul Hakim

Rs. 3 12



## FUNDAMENTAL HUMAN RIGHTS

By Dr. Khalifa Abdul Hakim

Rs. 12



## MOHAMMAD THE EDUCATOR

By Robert L. Gulick

Rs. 4 4

## DEVELOPMENT OF ISLAMIC STATE AND SOCIETY

By M. Mazheruddin Siddiqi

Rs. 12 -



## WOMEN IN ISLAM

By M. Mazheruddin Siddiqi

Rs. 7 -



## ISLAM AND THEOCRACY

By M. Mazheruddin Siddiqi

Rs. 1 12



## FALLACY OF MARXISM

By Dr. Mohammad Rezauddin

Rs. 1 4



## RELIGIOUS THOUGHT OF SAYYID AHMAD KHAN

By B. A. Dar

Rs. 10

## QUR'ANIC ETHICS

By B. A. Dar

Rs. 2 2

*Available at all booksellers or direct from :*

The Secretary, INSTITUTE OF ISLAMIC CULTURE

CLUB ROAD, LAHORE

# شقاۃ لاہور

موسس ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم مرحوم

مئی ۱۹۶۱ء

شمارہ ۵

جلد ۹

ادارہ تحریر

مدیر

پروفیسر ایم۔ ایم شریف

اداکین

محمد حفیظ بھلواروی

محمد حنیف ندوی

رئیس احمد حفیری

بشیر احمد ڈار

معاون مدیر

شاہد حسین رزاقی

فی پریچس: بارہ آنے

سالانہ: اٹھ روپے

ادارہ ثقافت اسلامیہ  
کلب روڈ۔ لاہور



## تاثرات

گذشتہ برسوں کی طرح اس سال بھی یومِ اقبال مناکر عصر حاضر کے عظیم ترین شاعر، پاکستان کے ملی مفکر اور نظریہ پاکستان کے خالق کو ہدیہ عقیدت پیش کیا گیا۔ جیسا کہ صدر مملکت فیض مارشل محمد ایوب خاں نے اس موقع کے لیے اپنے پیغام میں غولیا ہے اقبال محض ایک شاعر اور فلسفی نہ تھے بلکہ حکمت و دانش کا سرچشمہ اور ہماری آزادی کے علمبردار تھے۔ انہوں نے ہماری ملی تحریک کو وہ گراں قدر نظریاتی اساس دی جو قیامِ پاکستان پر منتج ہوئی۔ ان کی تعلیمات میں پاکستانی قومیت کا ایک قابلِ قدر تصور ہے جو ہر قسم کی تنگ نظری، تعصب اور عدمِ رواداری پاک ہے۔ انہوں نے بڑی کامیابی کے ساتھ اپنے افکار و نظریات کو شاعری کے سچے میں ڈھالا اور مسلمانوں کی روحانی اور ذہنی تربیت کا لازوال کارنامہ سرانجام دیا۔ چنانچہ ہمارا یہ فرض ہے کہ اقبال کی یاد مناتے وقت ان کے فلسفے اور شاعری کی محض زبانی تعریف پر ہی اکتفا نہ کریں بلکہ ان کی تعلیمات پر عمل پیرا ہو کر صداقت پسندی، سائنسی تحقیق و تجسس اور تخلیقی و تعمیری جدوجہد کو اپنی زندگی کا نصب العین بنائیں۔

پاکستان میں اقبال کے افکار و نظریات پر تحقیقی کام کرنے کے لیے کئی ادارے اور ان کی تعلیمات کی اشاعت کی غرض سے کئی انجینس قائم کی گئی ہیں۔ اقبال کے متعلق سینکڑوں کتابیں اور ہزاروں مضامین لکھے جا چکے ہیں۔ اور یہ سب اس بات کا ثبوت ہے کہ اقبال کی عظمت کا احساس پوری طرح موجود ہے لیکن جس انداز میں اور جس طریقہ پر کام ہوتا ہے وہ بہت کچھ اصلاح طلب ہے۔ اور اس پر فوری توجہ کو ضروری ہے۔ اقبال کے خیالات کی وسیع اشاعت کے لیے ان کا کلام مختلف شکلوں میں اس طرح شایع کرنے کی ضرورت ہے کہ وہ سب کے لیے قابلِ حصول اور سہولت بخش ہو جائے۔ بنگالی اور پاکستان کی علاقائی زبانوں کے علاوہ دنیا کی تمام اہم زبانوں اور بالخصوص ممالکِ اسلامیہ کی بڑی زبانوں میں اقبال کے کلام اور اہم تحریروں کا ترجمہ کیا جائے۔ اقبال نے شریں بھی بہت کافی لکھا ہے جس سے ان کے افکار و نظریات کو سمجھنے میں بڑی مدد ملتی ہے اور جو ہماری ذہنی و فکری تعمیر کے لیے بہت اہم ہے۔ لیکن یہ تحریریں اب تک منشریات میں ہیں۔ اور یہ بہت ضروری ہے کہ اقبال کے تمام مضامین، تعادیر اور اہم مکاتیب کے مجموعے پوری تلاش و تحقیق



## ترتیب

۲	.....	تاثرات
۵	محمد جعفر بھلواروی	لاٹینی رسم الخط کس لیے؟
۱۲	محمد حنیف ندوی	ابن تیمیہ کا تصورِ صفات
۴۱	شاہد حسین رزاقی	انڈونیشیا میں قومی بیداری کا آغاز
۵۳	چودھری محمد اسماعیل	سود
۶۲	نشر ترنگ حدیث	عبادت و عقل کا باہمی ربط
۶۵	.....	مطبوعات

طابع ناشر  
پروفیسر ایم۔ ایم۔ شریف

مطبوعہ  
انجمن حمایت اسلام پریس۔ لاہور

مقام اشاعت  
ادارہ ثقافت اسلامیہ، کلب

## لاطینی حروف کی مشکلات

اس دشواری کا صرف یہی علاج ہو سکتا ہے کہ آپ کچھ حروف ایجاد کر لیجیے۔ مثلاً ۱۱ کے

(۱۱) حروف ثقیلہ سے مراد مرکب حروف ہیں مثلاً پ، ب، ج، ت، ٹ، دھ، بھ، دھ، ڈھ، کھ، گھ، لھ، فھ،

کے ساتھ مرتب کر کے شایع کیے جائیں اور ان کی اصل تحریریں نوادہ خانہ میں محفوظ کر لی جائیں۔ اقبال پر جو مضامین لکھے گئے اور لکھے جاتے ہیں وہ اگر محفوظ نہ کیے گئے تو چند سال میں ضائع ہو جائیں گے۔ اسی لیے یہ مناسب ہو گا کہ ان کو جمع کیا جائے اور ان میں جو مضامین مطالعہ اقبال میں مدو دینے والے ہیں ان کو مجموعوں کی شکل میں شائع کیا جائے اقبال پر تحقیقی کام کرنے کے لیے یہ لازمی ہے کہ ایک جامع پروگرام بنایا جائے اور مختلف ادارے ہر سال ایک لائحہ عمل کے مطابق کام کریں تاکہ اقبال کے افکار و تعلیمات کو ایک ایسے مرتب نظریہ حیات کی شکل میں پیش کیا جاسکے جو ذہنی تربیت اور ہر جہتی ترقی میں مدد و معاون ہو کہ اقبال سے ہم پوری طرح اسی وقت استفادہ کر سکیں گے جب ہم ان کے نظریات کو عملی جامہ پہنائیں اور بقول مسٹر بروہی اگر پاکستان میں اقبال کے فلسفہ سمیات کو صحیح معنوں میں عملی جامہ پہنانے والے نصف درجن مسلمان بھی پیدا ہو جائیں تو وہ نیم مردہ جسدِ ملی میں زندگی کی ایک نئی روح بھونک سکتے ہیں۔

امریکہ اور دوسرے ترقی یافتہ ملک میں دو نمند انجمن قومی کاروں اور عوام کی فلاح و ترقی پر کثیر دولت صرف کرتے ہیں۔ اور ہر سطح اور قطعی اداروں کے مصداق حکومت سے زیادہ عوام پر واشت کرتے ہیں۔ امریکہ کی مشیر اور اہم ترین یونیورسٹیاں بھی غیر سرکار کی ہیں اور کرڈا ڈالر کے سرمایہ سے ایسے فاؤنڈیشن قائم کیے گئے ہیں جو نہ صرف اپنے ملک بلکہ دوسرے ملک میں بھی عوامی فلاح و ترقی کے کام انجام دیتے ہیں۔ ہمارے ملک میں قومی خدمت کا یہ جذبہ الہی ملک پیدا نہیں ہوا اور ہم یہ سمجھتے ہیں کہ حکومت کی ذمہ داری صرف حکومت پر ہے۔ ہم یہ تو چاہتے ہیں کہ ہر باشندہ کو مفت طبی امداد اور مفت تعلیم دی جائے لیکن یہ محسوس نہیں کرتے کہ قومی بڑی آبادی کے لیے یہ سہولتیں فراہم کرنا کے مصداق کے لیے حکومت کی آمدنی کافی نہیں ہو سکتی۔ پاکستان کے قیام سے یہاں کے سرمایہ دہوں و صنعت کاروں اور دوسرے کاروباری طبقوں کو دو پیکمانے کے بڑے مواقع ملے۔ ان لوگوں نے ملک کے حالات سے فائدہ اٹھا کر کثیر دولت تو جمع کر لی لیکن ان کو یہ خیال نہ آیا کہ جس ملک اور جس قوم کی بدولت ان کو یہ دولت حاصل ہوئی ہے اس کی فلاح و بہبود کے لیے بھی وہ اس دولت کا کچھ حصہ صرف کریں۔ اگر ہمارا دو نمند طبقہ اپنا سرمایہ معاشرے اور قومی فرائض عسری کرنا تو حکومت کا کام بہت آسان ہو جاتا اور طبی امداد و تعلیم جیسی سہولتیں فراہم کرنے میں کوئی دشواری نہ ہوتی۔ تاہم اس بات کی خوشی ہے کہ دو نمندوں کی یہ بے اعتنائی اب دور ہونے لگی ہے اور اس کا تا زہ ثبوت داؤد فاؤنڈیشن کا قیام ہے جو پاکستان کے ایک ممتاز صنعت کار میٹھ احمد داؤد نے تعلیم اور سائنس کی ترقی کے لیے اکڑدہ لاکھ روپے کے سرمایہ سے قائم کیا ہے۔ ہمارے ملک کی ہر جہتی ترقی کا واحد اور تعلیم پر ہے اور ہمارے تعلیمی مقاصد میں ان اداروں کی خاص اہمیت ہے جو اسلامی افکار کی اشاعت اور قوم کی ذہنی تربیت کا کام کر رہے ہیں۔ بقول صدر مملکت داؤد فاؤنڈیشن جیسے ادارے ہمارے معاشرہ کے لیے ایسے ہی ضروری ہیں جیسے کہ ہماری فوجوں کے لیے ہتھیار، ہماری زمینوں کے لیے بیج اور ہمارے کارخانوں کے لیے شیشیں۔ چنانچہ پاکستان میں تعلیم اور سائنس کی ترقی کے لیے اس فاؤنڈیشن کا قیام قابلِ تعریف اور ہمارے دولت مند طبقہ کے لیے قابلِ تقلید ہے۔

نہیں ہو سکتے۔ اگر اردو کی طرف تھوڑی توجہ دی جائے تو اتنے ہی عرصے میں یہ پوری کارروائی بڑی آسانی سے ہو سکتی ہے۔ اس کے لیے جن چیزوں کی فوری ضرورت ہے ان میں زیادہ اہم یہ ہیں کہ اردو کے لیے ایک مکمل ٹائپ تیار کرایا جائے۔ تمام سرکاری کاموں کے لیے اردو میں ہونا لازمی قرار دیا جائے۔ اخباروں، رسالوں اور کتابوں وغیرہ کی طباعت کا وہی اعلیٰ انتظام ہو جو انگریزی کے لیے ہوتا ہے۔ آپ دیکھیں گے کہ چند دنوں میں کیا پلٹ گئی ہے۔ اب رہا اخراجات کا سوال تو اس کے لیے ہم اتنی ہی گزارش کافی سمجھتے ہیں کہ اردو زبان کو رومن میں لکھنے سے اخراجات دو گنے سے زیادہ ہو جائیں گے اس کی ایک مثال لیجیے۔ آپ کو لکھنا ہے ”محمد جعفر پھلواری“ تو آپ اسے رومن میں یوں لکھیں گے،  
 MOHAMMAD JAFER PHULWARWI۔ تاہم سے لکھنے میں صرف حرف کی شکل مختلف ہوگی۔ آپ نے ملاحظہ فرمایا؟ رومن نے دو گنی بلکہ تین گنی جگہ لے لی۔ اس لحاظ سے ایک کتاب چھپوانے میں بھی اسی تناسب سے خرچ بھی دو گنا تین گنا ہوگا۔ عرض اخراجات رومن میں کہیں زیادہ ہوں گے۔ اب رہا وقت کا سوال تو اب بھی یہ صورت حال ہے کہ جتنا وقت  
 MOHAMMAD JAFER PHULWARWI لکھنے میں لگتا ہے اتنا ”محمد جعفر پھلواری“ لکھنے میں نہیں لگتا۔ ٹائپ میں بھی محمد جعفر پھلواری لکھنے میں ۱۵ بار انگلیاں مارنی پڑتی ہیں اور  
 MOHAMMAD JAFER PHULWARWI میں ۲۲ بار انگلی کو حرکت دینی پڑتی ہے۔

### اسلامی ممالک سے قربت

جہاں تک ہمیں علم ہے پاکستان میں رومن رسم الخط کا سوال اس لیے اٹھا کہ مغربی پاکستان میں اردو رسم الخط رائج ہے جس میں اردو، پنجابی، سندھی، بلوچی، پشتو وغیرہ ہیں۔ مگر مشرقی پاکستان میں بنگلہ کی رسم الخط اٹھی ہے۔ ان دونوں کے اختلاف کو دور کرنے کے لیے یہ طریقہ تجویز کیا جاتا ہے کہ دونوں اپنے اپنے رسم الخط چھوڑ کر رومن رسم الخط اختیار کر لیں تاکہ یہ بنگلہ اردو اردو آسانی سے سیکھ لیں۔ اس صورت میں زبان تو وہی رہے گی البتہ صرف رسم الخط بدل جائے گا اور پاکستان کے دونوں بازو قریب ہو جائیں گے۔ لیکن یہ خیال ایک سفسطہ ہے۔ اس سے نہ بنگالیوں کو اردو آئے گی اور نہ مغربی پاکستان والوں کو بنگلہ زبان آئے گی۔ اس سے زیادہ آسان یہ ہے کہ بنگلہ زبان کو اردو کے رسم الخط میں تبدیل کر دیا جائے۔ آپ کو شاید یہ علم ہوگا کہ آج سے کوئی ڈیڑھ سو سال پہلے بنگلہ زبان اردو ہی کے رسم الخط میں لکھی جاتی تھی۔ اس کے بعد انگریزوں اور ہندوؤں کی

نیچے یا اوپر کوئی علامت بنا کر اسے ق کر لیجیے۔ z میں تین مختلف علامتوں کا اضافہ کر کے ز، ذ، ض، ظ میں فرق کر لیجیے۔ اور s میں کچھ اضافہ کر کے ث، س، ص کا امتیاز پیدا کر لیجیے۔ بلکہ واول حروف میں چند علامات کا اضافہ کر کے اسے زیر، زیر، پیش، ادب الف، حی، و بنا لیجیے۔ اور معروف و مجهول اعلان کے فرق کے لیے بھی کوئی علامت تجویز کر لیجیے تاکہ شو (SHOW) اور شو (SHOE) میں فرق پیدا ہو جائے لیکن اس میں مصیبت یہ ہے کہ دو دو تبدیلیاں پیدا کرنی پڑیں گی۔ یعنی ایک تو اردو رسم الخط کو بدل کر رومن کیا جائے اور دوسرے خود رومن رسم الخط میں بھی اتنی تبدیلیاں پیدا کی جائیں کہ یہ بھی مسمخ ہو جائے اور خود رومن رسم الخط دا لے بھی اسے ٹھیک سے نہ پڑھ سکیں۔ اتنی مصیبت اور محنت سے یہ بددجھا بہتر ہے کہ اتنا وقت اور اتنی توانائی اردو رسم الخط ہی کو رائج کرنے میں صرف کی جائے۔

### اختراجات اور وقت کا سوال

اردو رسم الخط کی ایک خرابی یہ بھی بیان کی جاتی ہے کہ کوئی کتاب چھپوانی ہو تو پہلے کاتب سے پہلی کاپی لکھو ایسے اس کی تصحیح کر کے پھر پتھر پر جایے۔ پھر پروف دیکھیے۔ اس کے بعد چھپائی ہوگی پھر یہ مصیبت ہے کہ ہر کاتب کا اپنا الگ انداز ہے اور اس میں یکسانی نہیں۔ اس کا علاج ٹائپ کی چھپائی ہے لیکن ٹائپ اردو میں مکمل نہیں۔ ایک تو ہر کمپنی کے ٹائپ رائٹر کی "کی بورڈ" الگ ہے دوسرے ہر ایک میں کوئی نہ کوئی حرف یا علامت غائب بھی ہے۔ علاوہ ازیں اس کی چھپائی میں بڑا خرچ اور وقت لگتا ہے۔

کسی حد تک یہ اعتراض درست ہے لیکن دراصل یہ سب کچھ ہماری بے توجہی کا نتیجہ ہے۔ ہمارے اخبار اور کتابیں سب کچھ رومن ٹائپ کے اصول پر چھپ سکتا ہے۔ آخر عربی ملک میں عربی ٹائپ سے سادے کام کس طرح چلتے ہیں۔ دفاتر، اخبار، گتہ میں عرض سارے کا بار ٹائپ حروف سے چلتے ہیں۔ اور بہتر سے بہتر چلتے ہیں۔ پھر اردو کے کام اسی طرح کیوں نہیں چل سکتے؟ — مرحوم بہادر یا جنگ جب مہر گئے تو ایک پریس دیکھنے بھی گئے۔ داخل ہوتے ہی ایک شخص نے ان سے انٹرویو کیا۔ کچھ سوال و جواب ہوئے۔ فوٹو لیے گئے اور وہ پریس کی تمام مشینیں وغیرہ دیکھتے ہوئے جب نکلے تو ان کے ہاتھ میں ایک مطلوبہ رسالہ دیا گیا جس میں مرحوم کے یہ فوٹو بھی تھے اور ان کے سوانح حیات اور انٹرویو کا خلاصہ بھی۔ قاہرہ میں ان کے وردہ سے ملے کہ اس اخبار کے سائنہ تک سب کچھ چھپا ہوا تھا اور اس ساری کارروائی میں شاید ڈیڑھ دو گھنٹے لگے تھے۔ اور کسی اور زبان میں بھی اس سے زیادہ جلدی یہ

میں پ، ٹ، چ، ڈ، ژ، اور حروف ثقیلہ مثلاً بھ، پھ، تھ، ٹھ، ڈھ، کھ، گھ، لھ، نہ نہیں۔ فارسی میں بھی ٹ، ڈ، ژ اور حروف ثقیلہ نہیں۔ انگریزی میں ت، ث، ح، خ، ژ، ص، ض، ط، ظ، ع، غ، ق اور بہت سے حروف ثقیلہ نہیں۔ یہی حال ہندی اور سنسکرت اور بنگالی کا بھی ہے کہ ان میں حروف طعنیہ اور بہت سے حروف ثقیلہ اور ث، ص، ض، ط، ظ، ع، غ، ق وغیرہ نہیں۔ لیکن اردو زبان میں یہ سارے حروف و اصوات موجود ہیں۔ اردو کی اس ہمہ گیری و وسعت کے باوجود کسی انگریز یا امریکن نے یہ کبھی نہیں کہا کہ انگریزی زبان کو اردو رسم الخط میں لکھنا چاہیے یا فرنچ و جرمن زبانوں کے لیے اردو رسم الخط زیادہ موزوں ہے۔ لیکن ہم میں بعض لوگ خدا جانے کیوں یہ تجویز پیش کرتے ہیں کہ اردو کے لیے لاطینی رسم الخط زیادہ مناسب ہے۔

مسجد بہ شکل صومعہ

واقعہ یہ ہے کہ اگر لاطینی حروف میں بہت سے اضافے اور اصلاحات کے ہر لحاظ سے اردو زبان کے لیے کارآمد بنایا جاسکے جب بھی اردو کے لیے رومن رسم الخط موزوں نہ ہوگا۔ اس لیے کہ ہر زبان اپنا مخصوص معنوی و صوری قالب رکھتی ہے اور اسی میں وہ زبان گھرتی ہے۔ اگر زبان اردو ہو اور صوری قالب لاطینی ہو تو یہ بالکل ایسا ہی ہے جیسے ایک مسجد میں نماز اور اذان تو ہو مگر اس مسجد کی شکل و صورت مندر یا گرجے جیسی بنا دی جائے۔ اگرچہ ایسی مسجد بھی معنوی حیثیت سے مسجد رہ سکتی ہے لیکن اس کی صوری حیثیت کو بدل دینے کے اثرات مضر ہوں گے۔ یہی وہ مقام ہے جہاں ایک قوم کے کلچر کے تحفظ کا سوال پیدا ہوتا ہے۔ ہماری ثقافت محض زبان ہی نہیں، زبان کی رسم الخط بھی ہے ٹھیک اسی طرح جس طرح ہماری عبادت گاہ محض ایک مقام عبادت ہی نہیں بلکہ اس کی صوری حیثیت بھی ہے۔ اردو زبان سے ہمیں محض اس لیے محبت نہیں کہ اس کے بڑے بڑے مسلمان ادیب گزرے ہیں یا ہماری زبان اردو ہے۔ اردو تو سارے پاکستان و ہندوستان کے مسلم و غیر مسلم کی زبان ہے۔ یہ صرف مسلمانوں کی زبان نہیں۔ اس لیے ہمارے محبت بھی محض مسلمانوں کی زبان ہونے کی بنا پر نہیں۔ اس زبان سے ہمارا لگاؤ اس لیے بھی ہے کہ اس کی رسم الخط قرآنی رسم الخط سے ہمیں قریب رکھے ہوئے ہے اور ہمارے بے شمار ثقافتی سرمایہ اسی زبان اور اسی رسم الخط میں محفوظ ہے۔ یہ گراں قدر سرمایہ اتنا عظیم الشان اور کثیر المقدار ہے کہ اسے رومن رسم الخط میں منتقل کرنے کے لیے صدیاں درکار ہیں۔ اتنا وقت اور اتنی توانائی اور اتنا زور کثیر صرف کرنے کے باوجود بھی ہم زمانے سے

کوشش سے اسے ہندی رسم الخط میں تبدیل کر دیا گیا تاکہ یہ عام مسلمانوں کی ثقافت سے الگ ہو جائیں۔ اگر آج اسے پھر سے اردو رسم الخط میں تبدیل کر دیا جائے۔ تو یہ اس سے زیادہ آسان اور مفید ہے کہ رومن رسم الخط میں از سر نو جگہ یا اردو زبان کی تعلیم دی جائے۔ علاوہ ازیں اگر یہ صحیح ہے بائیں جانب سے لکھنے کی وجہ سے مغربی ممالک سے قریب ہو جائیں گے تو یہ بھی صحیح ہے کہ ہم ان تمام اسلامی ممالک سے دور بھی ہو جائیں گے جن کی رسم الخط دائیں جانب سے شروع ہوتی ہے۔ مثلاً عربی، فارسی، جاوی، پشتو، بلوچی، پنجابی، سندھی، کرمی، ہونہ، تازانی، کلم، کردی، ملائی، مینڈنیکو، ادا نوگانی وغیرہ۔ یہ ساری زبانیں دائیں سے بائیں لکھی جاتی ہیں۔ ہم آخراں سے کیوں کٹ جائیں؟

### قرآن کا قرب

یہ خوب سمجھ لیجیے کہ قومی اتحاد کے لیے سب سے پہلے تصورات کی ہم آہنگی ضروری ہے۔ دنیا مسلمانوں میں اتحاد پیدا کرنے کے لیے تصوراتی اتحاد پہلی اور بنیادی شرط ہے۔ اگر محض رسم الخط سے اتحاد پیدا ہو سکتا تو یورپ کے ان ملکوں میں اتنا زبردست اختلاف اور خونریزی نہ ہوتی جن کا دم ایکساں ہے۔ مسلمان ہونے کی حیثیت سے تو یہ بات بالکل واضح ہے کہ ہمارا اتحاد صرف قرآن کے مرکز پر ہو سکتا ہے۔ ہم قرآنی رسم الخط سے جتنا دور ہوتے چلے جائیں گے اسی قدر تصوراتی اتحاد سے بھی دور ہوتے جائیں گے۔ اور یہ صرف اردو زبان اور اردو رسم الخط ہی ہے جو ہمیں قرآن سے قریب رکھ سکتی ہے۔ یہ عجیب خیال ہے کہ رومن رسم الخط تو پاکستان کے دونوں بازوؤں میں اتحاد پیدا کرنے کا لیکن قرآنی رسم الخط یہ مقصد حاصل نہ کر سکے گا۔ اگر لاطینی رسم الخط سے لسانی اتحاد پیدا ہو سکتا ہے اردو رسم الخط سے نہ صرف لسانی بلکہ ملی اور دینی اتحاد کو بھی بہت تعویت حاصل ہوگی۔

### سبب ترجیح

اردو رسم الخط کو ہم کسی دوسری رسم الخط پر ترجیح اس لیے دیتے ہیں کہ اردو زبان ہی اتحاد کا سب سے بڑا ذریعہ ہے۔ بنگال میں پشتو شاعر، یا سندھ میں بنگالی رائٹر نہیں ملے گا۔ لیکن اردو اتنی ہمہ گیر زبان کہ پاکستان و ہندوستان کے ہر صوبے میں بلکہ دنیا کے ہر گوشے میں اردو بولی، سمجھی اور لکھی جاتی ہے۔ اردو کے رسم الخط میں جو ہمہ گیری ہے وہ کسی دوسری زبان میں ممکن ہی نہیں۔ کوئی دوسری زبان ایسی نہیں جو دوسری زبانوں کے تلفظ کو ادا کر سکے۔ لیکن اردو کے حروف دنیا کی ہر زبان کی صوتی خصوصیات اس طرح اپنے اندر جذب کر لیتے ہیں کہ جیسے اردو ہی زبان کا لفظ ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ عربی

رسم الخط اختیار کرنے کی یقیناً ضرورت ہے۔ لیکن یہ رسم الخط وہی ہونا چاہیے جو اردو اور پاکستان کی کئی علاقائی زبانوں کے لیے پہلے ہی استعمال کیا جا رہا ہے۔ یہ رسم الخط قرآن کا رسم الخط ہے اور ہمارے ملی اتحاد، ہمارے علمی اور دینی سرمایہ اور ہماری اسلامی ثقافت کی ترقی اور تحفظ کی ایک اہم ترین ضمانت ہے۔

## مسلمانوں کے سیاسی افکار

مصنفہ پروفیسر رشید احمد

سیاسی نظریہ سازی کی تاریخ میں مسلمان مفکروں اور مدبروں کے نظریات کی خاص اہمیت ہے لیکن ان کے نظریات کو ایک جگہ جمع کرنے کی بہت کم کوشش کی گئی ہے۔ اس کتاب میں مختلف زمانوں اور مختلف مکتب فکر سے تعلق رکھنے والے بارہ مفکروں کے نظریات پیش کیے گئے ہیں اور کتاب کے شروع میں قرآنی نظریہ حاکمیت پر روشنی ڈالی گئی ہے جس کو تمام مفکرین نے اپنے نظریات کی بنیاد قرار دیا ہے۔ قیمت ۵۰ روپے

## اسلام اور عدل و احسان

مصنفہ رئیس احمد جعفری

اس کتاب کا مقصد اسلامی تعلیمات کے ایک ایسے پہلو کو اجاگر کرنا ہے جو قومی تعمیر اور معاشرتی اصلاح کے لیے غیر معمولی اہمیت رکھتا ہے۔ قرآن میں عدل و احسان کے بارے میں کیا وادہ ہوا ہے۔ مفسرین کے اقوال کیا ہیں۔ احادیث نبوی سے عدل و احسان کے بارے میں کیا معلوم ہوتا ہے۔ فقہانے عدل و احسان کو کیا حیثیت دی ہے اور اپنی تاریخ کے مختلف زمانوں میں مسلمانوں نے عدل و احسان کو کہاں تک اپنا یا ہے ان تمام مباحث پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔ قیمت ۵۰ روپے

طے کا پتہ: سیکرٹری ادارہ ثقافت اسلامیہ۔ کلب روڈ۔ لاہور



صدیوں پیچھے رہ جائیں گے اور بات پھر بھی نہ بن سکے گی۔ یہی وقت، یہی محنت اور یہی روپیہ کسی اور مفید تعمیر مقصد میں صرف کریں تو پھر جہاں زیادہ فائدہ ہوگا بلکہ یوں کہیے کہ اردو زبان، اردو رسم الخط، اردو ٹائپ اور اردو طباعت کی ترویج میں اگر یہ وقت، توانائی اور رقم صرف ہو تو تھوڑی مدت میں اس کی تمام خامیاں دور ہو جائیں گی اور ہر لحاظ سے یہ دنیا کی ترقی یافتہ زبانوں کی تمام سہولتیں حاصل کر لے گی۔ آخر ہم اس کی طرف کامل توجہ اور پوری حوصلہ افزائی نہ کوشش کرنے سے پہلے ہی بالوس ہو کر کیوں بیٹھ گئے ہیں؟

### ایک خطرہ

اس ضمن میں ایک نکتہ پر اور بھی غور کیجیے۔ ہم کو اردو مضامین میں آیات، احادیث اور دیگر کتب کے حوالے بھی اصل عبارت میں دینے پڑتے ہیں۔ اور ہمارے لیے یہ دشوار ہے کہ بائبل کی طرح ہم محض ترجموں پر اکتفا کر لیں۔ اب دیکھیے اردو لکھتے ہوئے کتابت میں بھی اور ٹائپ میں بھی ہمیں کیسانی اور سہولت محسوس ہوتی ہے۔ لیکن لاطینی حروف بائبل سے لکھتے لکھتے دفعۃً دائیں سے بائیں عربی و فارسی زبان کے اقتباسات دینا کس قدر دشوار طلب اور بے جوڑ ہو جاتا ہے۔ اس کے لیے پھر یہی کرنا پڑے گا کہ کیسانی و روانی قائم رکھنے کے لیے اصل عبارت کے ترجمے پر اکتفا کریں اور اس کا نتیجہ جلد ہی یہ نکلے گا کہ کچھ عرصے کے بعد ہم اپنے اصلی دینی، ثقافتی اور علمی مآخذ سے اسی طرح دور ہو جائیں گے جس طرح اہل کتاب اپنی اصل کتاب سے دور ہو کر صرف ترجموں کو اختیار کرنے پر مجبور ہیں۔

### ترکوں کا تلخ تجربہ

رومن رسم الخط کا تجربہ ترکی میں کیا گیا ہے۔ لیکن جلد ہی ان کو یہ معلوم ہو گیا کہ اس طرح وہ اپنے ماضی سے، اپنے علمی سرمایہ سے، اپنے دینی لٹریچر سے اور اسلامی ثقافت سے بہت دور ہو گئے ہیں۔ چنانچہ اب ترک اپنی اس غلطی اور اس سے پیدا شدہ خرابیوں کو محسوس کرتے اور اپنی روش بدلتا چاہتے ہیں۔ کیا ہم اپنے ملک پاکستان میں اسی تلخ تجربہ کو دہرانا چاہتے ہیں؟ ترکوں نے لاطینی رسم الخط اختیار کیا اور اس سے بہت نقصان اٹھایا۔ عربی اور فارسی بولنے والوں نے کبھی لاطینی حروف کا تجربہ ضروری نہ سمجھا۔ تو آخر ہمیں کیا پڑی ہے کہ خواہ مخواہ اپنی زبان کی شکل و صورت مسخ کر دیں اور اس کی ثقافتی و صوتی خصوصیات کو بگاڑنے پر اصرار کریں۔ پاکستان کو ایک مشترکہ

کی تخلیقی قدرتوں کا کرشمہ ہے۔ اس نظریہ میں کیا گہرائی ہے؟ اور اس سے شک و شبہ کی کن کیفیتوں کا ازالہ ہوتا ہے؟ اس کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ پہلے آفرینش عالم کے بارہ میں جو دو مضامین فکر ہیں ان پر غور کر لیا جائے۔ ایک ساوہ اور کم از کم سامی و عینی شعور کے حلقوں میں جانا بوجھا عقیدہ یہ ہے کہ پیدائش و تکوین کی ہنگامہ آرائیوں سے پہلے قطعی عدم محض (NOTHINGNESS) کے وجود رکھے تھے اور سوا اللہ کی ذات کے اور کوئی شے پائی نہیں جاتی تھی۔ پھر اللہ تعالیٰ کی قدرت نے عدم محض کی اس ظلمت کو وجود کی تابانیوں سے نوازا۔ اور عدم کے سکوت و خاموشی کو فصل و وجود کی رونق اور چہل پہل سے بدلا۔

دوسرا خیالی یہ ہے کہ یہ دنیا نے وجود عدم محض کا نتیجہ نہیں ہے۔ اور یہ عالم اپنی ہنگامہ آرائیوں کے ساتھ ساتھ ہمیشہ صفات وجود سے کسی نہ کسی رنگ میں متصف رہا ہے۔ اور کبھی بھی اس پر عدم محض کی ظلمتیں طاری نہیں ہوئیں۔ اللہ تعالیٰ کی تخلیق کا فرمائیوں کا معنی صرف یہ ہے کہ اس نے امتزاج و ترکیب کے عمل سے اس گنہگار کو سجایا اور سنوارا۔ اس میں رنگ و بو کی نعمتیں پیدا کیں اور تنوع و ارتقاء بخشا۔ یعنی اس نقطہ خیال سے اللہ کی حیثیت ایک صنایع اور آرٹسٹ کی رہ جاتی ہے۔ خالق و مبدع کی نہیں۔ پہلا خیالی مذہبی ذہن و شعور کا جزیوں بنا کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت مطلقہ، ازلیت، اور خلق و ابداع کا وصف بظاہر اسی کا متقاضی ہے۔ قدرت مطلقہ کا معنی ہے کہ تخلیق و ابداع کے سلسلہ میں کوئی خارجی شرط، کوئی بیرونی قدغن، اور فطرت و قانون کی مجبوری حائل نہ ہو۔ اور اللہ تعالیٰ کو یہ حیثیت حاصل ہو کہ وہ جب چاہے کسی شے کو بلا تاخیر کتب عدم سے محض وجود میں لے آئے۔ ازلیت ایسے مرحلہ اور علاء غیر محدود کی متقاضی ہے جس میں اللہ کی صفات کے سوا اور کوئی شے پائی نہ جائے اور عرصہ ماسوا میں عدم محض بلا شئی کا دور دورہ ہو۔

اسی طرح خلق و ابداع کا عمل، سبقت عدم کا خواہاں ہے۔ ورنہ ایجاد و تخلیق کے تعاضل پوری طرح جلوہ گر نہیں ہو پاتے۔

دوسرا خیالی جہاں تک حکائے اسلام کا تعلق ہے صفات کی ازلیت کی بنا پر پیدا ہوا۔ یا کم از کم اس کو اس رنگ میں پیش کیا گیا کہ اگر اس کی صفات کو ازل سے کارفرمانہ مانا جائے تو پھر ان میں کوئی تعطل لازم آتا ہے اور یہ ماننا پڑتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات گرامی ماضی میں غیر محدود عرصے تک بغیر کچھ کیے و سرے کوئی عدم محض سے دوچار رہی۔ ظاہر ہے کہ یہ نقص ہے۔ کمال نہیں۔

## علامہ ابن تیمیہ کا تصور صفات

۲

لہذا ضرورت ایک ایسے حل کی تھی جس میں ایک طرف تو خدا کی ذات فعال (ACTIVE) رہے اور دراکد وساکن (STATIC) نہ رہنے پائے اور دوسری طرف قدامت مادہ یا قدامت عالم کا قائل نہ ہونا پڑے کیونکہ یہ دونوں صورتیں ناقابل فہم ہیں اور ہمیں کہنے دیجیے کہ ابن تیمیہ نے یہ حل پیش کیا ہے۔ اس اشکال کی اہمیت کیا ہے؟ اس کا اندازہ اس حقیقت سے لگائیے کہ اگر اللہ تعالیٰ کی ذات گرامی صفات کمال سے متصف ہے اور یہ صفات قوت کے چیز سے نکل کر فصل کے سانچے میں نہیں دھلتیں تو اس کے معنی یہ ہیں کہ صفات میں ایک طرح کا رگڑ اور ٹھہراؤ پیدا ہو گیا ہے اور یہ اس وقت تک دور ہونے والا نہیں جب تک کہ کچھ اور وجوہ ترجیح ابھر کر قوت کو فصل سے نہیں بدل دیتیں۔ علاوہ ازیں یہ صفات کمال بھی نہیں اس لیے کہ کمال فعل اثر آفرینی کا مقتضی ہے۔ اسی طرح اگر ہم یہ تسلیم کرتے ہیں کہ صفات خلق و ابداع ازل سے سرگرم کار اور برسرِ عمل ہیں، اور ان میں ایک لمحہ کے لیے بھی سکون اور ٹھہراؤ پیدا نہیں ہوا تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ ان کے آثار و نتائج ہمیشہ سے موجود ہیں اور ان میں کہیں بھی انقطاع واقع نہیں ہوا۔ اگر صغریٰ ذکر ہوئی — (SESSLOQISM) کی یہ صورت صحیح ہے تو اس سے ثابت ہوتا ہے کہ مادہ کسی نہ کسی رنگ میں ہمیشہ موجود رہا۔ سوال یہ ہے کہ کیا قدامت مادہ یا قدامت عالم کا تصور اس سے کچھ مختلف ہے؟ اور کیا یہ بات بعینہ وہی نہیں جو حکماء پیش کرتے ہیں۔

علامہ نے ان اشکالات کے جواب میں تسلسل بالانوار، کا نظریہ پیش کیا ہے جس کا یہ معنی ہے کہ مادہ اگرچہ فی نفسہ حادث ہے اور یہ عالم بھی بحیثیت مجموعی قدیم نہیں تاہم اللہ تعالیٰ کی صفات لبداع و تخلیق نے ہر ہر لمحہ کچھ نہ کچھ ہدفِ نظر کیا ہے اور ازل سے تا ابد ان کا یہ عمل خیر کسی غل و انقطاع کے جاری رہیگا۔ دوسرے نظموں میں یوں کہیے کہ اس متحرک اور رواں دواں عالم کی ہر ہر کڑی حادث و فانی ہے۔ اور اللہ تعالیٰ

ابن تیمیہ کی پہلی قطعہ بندی سال ۱۹۸۱ء کے حالات میں ملاحظہ ہو۔

ابداع و ازلیت کے سلسلہ میں ایک بار ایک سوال ذہن و فکر کی سطحوں سے بڑی طرح اُبھر رہا ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ جب تخلیق و آفرینش کی کار فرمائیاں مسلسل ہیں۔ اور یہ سلسلہ ماضی کے غیر خالق تک پہنچتا ہے اور تخلیق کے لیے کوئی ممیز مبداء یا آغاز فرض ہی نہیں کیا جاسکتا تو ابداع و ازلیہ کا مفہوم متحقق کیونکر ہو گا۔ یہ ماننا کہ ہر شے مبلوق بالعدم ہے۔ مگر یہ عدم بھی تو ایسا ہے کہ اس کے ایک وجود اس طرح پیوستہ ہے کہ ان کے مابین وقت و زمان کا کوئی خلا ہی باقی نہیں رہتا جس پر اور سمجھ میں آنے والے عدم کا اطلاق ہو سکے۔ اس صورت ابداع و ازلیت کے تقاضے کیونکر ہوں گے جو ہر حال ایک مستقل بالذات اور متعین عدم کے متقاضی ہیں۔

بات یہ ہے کہ عدم کا یہ تصور ذہن و فکر کا محض ایک دھوکہ ہے کیونکہ یہ بذاتہ کوئی شے نہ اس کی حقیقت صرف اتنی ہی ہے کہ ایک چیز جو سطح وجود پر ابھری ہے پہلے موجود نہیں تھی۔ اور ابداع و تخلیق کا مطلب اس سے زیادہ نہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ایک شے کو محض اپنے ارادہ قدرت کی کار فرمائوں سے پیدا کیا ہے، اور اس کی تخلیق و پیدائش کے سلسلہ میں کسی خارجی نہ وجود اور تقاضے کو دخل نہیں۔ اس کا معنی یہ نہیں کہ اس شے سے پہلے، ہم ایسا عدم خواہ مخواہ کریں جس کا معین وجود ہو۔ عدم کے معنی یہاں محض اس شے کے نہ ہونے کے ہیں جو اب تخلیق و ازلیت موجود ہے۔

اسی طرح ازلیت کے بارے میں ہمارا ذہن صاف ہونا چاہیے۔ جب ہم کہتے ہیں خدا ازل سے خالق ہے تو اس کا مطلب یہی تو ہے کہ چشم تصور میں زمانہ کے جس حصہ کا نقطہ ابھرے گا اس میں اس کی خلاقی کے کرشمے جلوہ گر پائے جائیں گے۔ اس کے یہ معنی ہو کہ ازلیت کا مفہوم نہ صرف یہ ہے کہ یہ ایک طرح کے تعطل، قریضت اور رکاوٹ کے منافی جس کو عدم ممیز اور عدم معین سے تعبیر کیا جاتا ہے بلکہ دوام فعل کا متقاضی ہے۔ اور یہ چاہیے کہ بغیر کسی انقطاع زمانی کے اللہ تعالیٰ کی قدرت خلق و ابداع جاری رہے۔ جدید تر اصطلاح میں یوں کہنا چاہیے کہ ازلیت کا پہلا مفہوم جہاں فریب (ILLUSION) یا زیا سے زیادہ مجہول (PASSIVE) قسم کے وجود کا مترادف ہے وہاں دوسرا مفہوم سر اسر ہوگی۔

کی تسلسل بالآثار کا یہ نظریہ علامہ ابن تیمیہ کی اپنی ابرج ہے؟ علامہ کم از کم اس کے مدعی نہ

ان دونوں مدرسہ ہائے فکر میں تضاد یہ ہے کہ اگر پہلے خیال کی تائید کی جائے تو اس میں کوئی شبہ نہیں کہ قدرت مطلقہ ازلیت اور خلق و ابداع کے تقاضوں کی تکمیل با حسن و جہ ہو جاتی ہے۔ مگر تعلق و رکود کا کوئی حل نہیں ملتا۔ اور دوسری صورت مانتے ہیں تو اس میں یہ قباحت ہے کہ مسئلہ کے صرف اس پہلو پر تو روشنی پڑتی ہے کہ خدا کی صفات میں ایک طرح کی حرکت و زندگی کے تقاضے ابھر آتے ہیں۔ مگر دوسری صفات کے تقاضے مطلقاً پورے نہیں ہو پاتے۔ علاوہ ازیں قدامت عالم، یا قدامت مادہ کے نظریہ کو ماننا پڑتا ہے جس سے اللہ تعالیٰ کی حیثیت محض ایک صنایع اور کارگر کی رہ جاتی ہے۔ محض ترغ اور موجد کی نہیں۔

علامہ کے تسلسل بالآثار کے اس نظریہ سے ان دونوں مدرسہ ہائے فکر میں تطبیق کی ایک معقول صورت نکل آتی ہے۔ مثلاً جب ہم یہ کہتے ہیں کہ اس نے اس عالم کی ہر جزئی کو محض ارادہ کی جنبش سے پیدا کیا ہے اور عدم کی تاریکیوں سے نکال کر وجود و اثبات کے اجائے بخشے ہیں تو اس سے قدرت مطلقہ کا منشا پورا ہو جاتا ہے۔ اور جب اس کی وضاحت کے سلسلہ میں ہم اس بات پر زور دیتے ہیں کہ ہر شے کتم عدم سے وجود میں آئی ہے اور ہر شے کی تخلیق سے پہلے غیر محدود و مطلق بالعدم اشیا کا ایک سلسلہ ہے جو ماضی کے غیر منتهی حدود تک وسیع ہے۔ تو اس سے اس کی ازلیت برقرار رہتی ہے۔ اسی طرح اس نظریہ سے خلق و ابداع کے تقاضوں کو بھی تقویت ملتی ہے کیونکہ جب ہر شے کتم عدم سے وجود میں آئے گی تو اللہ تعالیٰ کی تخلیق و ابدائی قدرتوں کو بھی لامحالہ کا فرمانی کا پورا پورا موقع ملے گا۔

فعل کے اس عقیدہ سے ایک طرف تو صفات متحرک، فعال، اور کار فرما رہتی ہیں اور ان میں کہیں بھی رکود اور ٹھہراؤ پیدا نہیں ہوتا۔ دوسری طرف مادہ کی ازلیت یا قدامت عالم کے عقیدہ کو ماننا ضروری نہیں رہتا۔ اس لیے کہ جب عالم کا ہر ہر طور حادث و فانی ٹھہرے گا، اور اس کا رگہ حیات کا ایک ایک واقعہ عدم کے دھندلوں سے نکل کر وجود کی روشنی میں آئے گا تو ازلیت عالم کے لیے گنجائش ہی کہاں رہے گی؟ کیونکہ ازلیت عالم یا ازلیت مادہ کے تو یہ معنی ہیں کہ ظہور است اور تغیرات کی تہ میں کوئی بنیادی عنصر بر حال ایسا رہنا چاہیے جو کبھی بھی تبدیل و تحول سے دوچار نہ ہو۔ اور تسلسل بالآثار کا یہ مطلب ہے کہ یہاں سہرے سے ایسا کوئی عنصر جو باقی و دائم رہے پایا ہی نہیں جاتا۔

فرد حاصل نہیں ہے تو نوعی طور پر اقترانِ حوادث میں نہ صرف یہ کہ کوئی مضائقہ نہیں ہے بلکہ یہ تو اس کے کمالِ صفات پر دلالت کناں ہے۔ اور صفات کی ازلیت کا عین اقتضا ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اقترانِ حوادث کے تسلیم کیلئے کے سوا چارہ ہی کیا ہے۔ ماضی میں نہ سہی حال میں تو ہر حالِ حوادث اس کی ذات کے ساتھ مقرر ہیں۔ اسی طرح ابد میں بھی اس کی صفات کی کارفرمایوں کا ایک غیر منقطع سلسلہ ذہن و فکر کی گرفت میں آتا ہے۔ اور اگر یہ اقتران و معیت صفات کا مسئلہ استقبال میں ممکن ہے تو ماضی میں کیوں ناممکن ہو گا۔ اسی طرح صحیح بخاری کی حدیث میں ترتیب کا ثبات بیان کرتے ہوئے حضورؐ نے جو فرمایا ہے:

كان الله ولم يكن معه شيء

کہ اللہ کی ذات گرامی اس وقت تھی جب اور کوئی

چیز اس کے ساتھ نہ تھی۔

تو اس سے تسلسل بالاثار یا حوادثِ سلسلہ کے نظریہ کی تردید ہوتی ہے۔ علامہ نے اس حدیث پر تفصیلِ بحث کی ہے۔ اور بتایا ہے کہ بوجہ حدیث اور نظریہ میں کوئی تضاد پایا نہیں جاتا۔ ان میں زیادہ قابلِ لحاظ یہ نکتہ ہے کہ اس حدیث کی بخاری میں مختلف الفاظ کے ساتھ روایت ہوئی ہے۔ کہیں لہر مکن معہ ہے اور کہیں لہر مکن قبلہ اور لہر مکن غیورہ۔ حدیث کا راوی چونکہ ایک ہی شخص عمران بن حصین ہے۔ اور اس کا تعلق بھی چونکہ ایک ہی واقعہ اور ایک ہی مجلس سے ہے۔ لہذا قرین قیاس یہ ہے کہ ان الفاظ میں ایک لفظ تو وہ ہے جس کو حقیقۃً حضورؐ نے اس مجلس میں استعمال فرمایا ہے، اور باقی دو کی حیثیت روایت بالمعنی کی ہے۔ صحیح مسلم کی ایک حدیث میں لفظ قبلہ آیا ہے۔ آپ اکثر دعائیں فرمایا کرتے تھے:

انت الاول فلیس قبلک شیء وانت  
الآخر فلیس بعدک شیء وانت الظاہر  
فلیس فوقک وانت الباطن فلیس  
دولک شیء۔

چونکہ تو اول ہے اس لیے تجھ سے پہلے کوئی شے

صفت وجود سے متصف نہ تھی۔ تو آخر ہے اس لیے تیرے بعد کسی چیز کا تصور نہیں کیا جاسکتا۔ تو ظاہر

ہے اس لیے تجھ سے اوپر اور کون نئی ہو سکتی ہے۔ تو باطن ہے لہذا تجھ سے اوپر کوئی چیز نہیں ہو سکتی۔

اس حدیث سے معلوم ہو گیا کہ اصل لفظ قبلہ ہو گا معہ نہیں۔ لطف یہ ہے کہ اس طرح یہ حدیث قرآن کی اس آیت کی تفسیر قرار پاتی ہے جس میں اللہ تعالیٰ کے لیے لفظ 'اول' آیا ہے۔



اور بیاد قرادینا چاہیے یا اثبات و تحقق کے دوائی کو مرجع سمجھنا چاہیے۔ معتزلہ اور حکماء چونکہ تجرید و تنزیہ کی کسوٹیوں پر صفات کو پرکھتے ہیں اس لیے انہیں اکثر تعلیل کی حد تک تاویل سے کام لینا پڑتا ہے اور علامہ چونکہ اثبات و تحقق کو ضروری سمجھتے ہیں اس لیے تاویل کی نزاکتوں کو قطعی اہمیت نہیں دیتے۔ اس سے پہلے ہم بتا چکے ہیں کہ صفات کے معاملہ میں ہمیں کسی طرح کے جمود اور کٹر پن کا ثبوت نہیں دینا چاہیے کہ ان بحثوں میں اس انداز فکر سے کام نہیں چلتا۔ اس سلسلہ میں اصولی یہ ہونا چاہیے کہ ان تمام صفات و شئوں کو بلا حجاب تسلیم کر لینا چاہیے جو قرآن سے ثابت ہیں۔ نیز تنزیہ و تجرید کے تقاضے جن سے بڑی حد تک مجروح نہیں ہوتے۔ بڑی حد تک کی قید ہم اس لیے بڑھاتے ہیں کہ نفس مسئلہ کا مزاج ہی ایسا ہے۔ الہیات بر گفتگو ہو، اور ذہن و فکر کے لیے اعتبار سے تسلی بخش ہونا ممکن ہے۔ یہ موضوع ایسا کٹھن، نازک اور وسیع ہے کہ تاویل و تعبیر کے ہر طریق میں کہیں نہ کہیں گھپلا، خلا، نقص اور تضاد بر حال رہ ہی جائے گا۔ اس باب میں صحیح عقل و فکر کی پوری پوری استواری نہیں بلکہ یہ ہے کہ تاویل و تشریح کے کس نہج میں زیادہ سے زیادہ دینی و فکری رعایتیں ملحوظ دمرعی رکھی گئی ہیں۔ دوسرے لفظوں میں یوں کہیے کہ وہ کون نقطہ نظر ہے جس میں کم سے کم تضاد، نقص اور خلا پایا جاتا ہے۔

اس میں شبہ نہیں کہ دائمی و لازمی صفات میں بھی من جملہ تشابہ اور من جملہ اختلاف کے عناصر پائے جاتے ہیں اور اس کے باوجود ہم اسے مانتے ہیں کیونکہ علم و قدرت کا ایسا کوئی مجرد و منزه تصور ہمارے ذہن میں نہیں ابھرتا جو انسانی علم و قدرت سے بالکل ہی الگ ہو۔ اور کسی پہلو سے بھی اللہ تعالیٰ کی صفات کے ساتھ تشابہ نہ رکھتا ہو۔ لیکن اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ شئون و حالات میں جو تداخل ہے یا جو اختلاف پایا جاتا ہے اس کو بھی اس پر قیاس کرنا چاہیے۔ دونوں میں کھلا ہوا فرق و رجحان ہے۔ علم الہی اور علم انسان میں تداخل و اختلاف کا جو درجہ ہے ظاہر ہے وہ غضب انسانی اور غضب الہی میں نہیں۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ علم الہی اگرچہ انسانی علم سے براہِ عمل مختلف ہے اور اپنی کیفیت اور وسعتوں کے اعتبار سے انسانی علم سے کسی درجہ بھی تشابہ نہیں رکھتا تاہم علم کے مزاج و فطرت کا جہاں تک تعلق ہے اس میں اور انسانی علم میں جو تعلق ہے وہ اتنا شدید نہیں ہے اور جو تداخل ہے وہ اس درجہ واضح ہے کہ کچھ میں آتا ہے یہی وجہ ہے ہم انتہائی تنزیہ کے بعد بھی علم الہی کے مفهوم و تصور کو قلب و ذہن کے لیے اجنبی



هو الادل والاحز والظاهر والباطن

وہی اول ہے، وہی آخر ہے، وہی ظاہر ہے اور وہی باطن ہے۔

مقصود یہ ہے کہ عمرانؑ کی اس روایت کو اگر ان معنوں میں لیا جائے یعنی معہ کے بجائے قبلہ کے لفظ کو صحیح سمجھا جائے تو اس میں اور خلق و ابداع کے اس نظریہ میں کوئی تضاد قائم نہیں رہتا۔ کیونکہ اس صورت میں حدیث کا ترجمہ یہ ہو گا کہ اللہ ہمیشہ ہمیشہ سے تھا اور کوئی شے بھی اس سے پہلے قسمت وجود سے متسم نہ تھی۔

شئون و حالات سے متعلق علامہ کا انداز فکر کیا ہے؟ اس کو جاننے سے پہلے شئون و حالات کی وضاحت ہو جانی چاہیے۔ اللہ تعالیٰ کے بارہ میں ایک تو ایسے الفاظ کا اطلاق ہوتا ہے جو صفات لازمہ و دائمہ پر دلالت کناں ہیں جیسے علیم، قدیر، خالق، کلیم وغیرہ۔ ایک دوسری قسم الفاظ کی وہ ہے جن سے عارضی کیفیات کا اظہار ہوتا ہے جیسے بعض اعمال پر خدا کا راضی ہونا اور اپنی خوشنودی ظاہر کرنا یا بعض اعمال پر غضب ناک ہونا۔ یا مثلاً آسمان و دنیا تک نزول فرمانا وغیرہ۔ حالات و اظہار کی اس آخری صورت کو شئون و حالات سے تعبیر کریں گے۔

علامہ کی رائے یہ ہے کہ جس طرح اللہ تعالیٰ کی دائمی و لازمی صفات کو تسلیم کیا جاتا ہے اور تنزیہ و اثبات کے دو گونہ تقاضوں کو ملحوظ رکھا جاتا ہے بعینہ ان کیفیات میں بھی ہی طرز عمل اختیار کرنا چاہیے یعنی جس طرح ہم مانتے ہیں کہ اس کا انداز علم و حکمت ہمارے انداز علم و حکمت سے مختلف ہے تاہم وہ علیم ہے اس کی قدرت ہماری اس جہانی قدرت و استطاعت سے الگ ایک شے ہے تاہم اسے قدیر کہتے ہیں۔ ٹھیک اسی طرح اس کا غضب ہمارے غضب سے مختلف ہے۔ اس کی خوشی اور کیفیات نزول، ہماری خوشی اور کیفیات نزول سے علاحدہ ایک حقیقت ہے۔ تاہم قرآن میں چونکہ اس کی ذات پر ان الفاظ کا اطلاق ہوا ہے، اس لیے بالتمثیل و کیف ان کے مدلولات پر ایمان لانا چاہیے۔ معتزلہ اور دوسرے عقلیت پسند عناصر یوں تو تمام صفات میں بغیر کسی امتیاز کے تاویل کے قائل ہیں، لیکن شئون و حالات کے سلسلہ میں تو ان کی خصوصیت سے یہ رائے ہے کہ یہ محض مجازات ہیں۔ کیونکہ ان کو صفات کا درجہ دینے کا معنی یہ ہے کہ ہم اللہ تعالیٰ کے لیے کھلی ہوئی جہانیت ثابت کر رہے ہیں۔

در اصل اختلاف وہی اساسی اور بنیادی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے تجرید و تنزیہ کو اصل

تقرب و قبولیت کے عناصر زیادہ اجاگر کرنا مقصود ہے۔

غرض یہ ہے کہ شئون و حالات میں ہمیں صرف الفاظ اور ان کے اطلاقات ہی کو زیادہ اہمیت نہیں دینا چاہیے بلکہ اس کے پہلو بہ پہلو یہ دیکھنا چاہیے کہ جو بات ہم ثابت کر رہے ہیں اور جس حقیقت کو اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کر رہے ہیں وہ ان کی جلالت قدر کے مطابق بھی ہے یا نہیں۔ اور فکری و عقلی طور پر اس کا تحقق و اثبات بجائے خود قابل فہم بھی ہے یا نہیں۔

علامہ کی مجبوری شئون و حالات کے بارے میں یہ ہے کہ چونکہ اثبات کو ترجیح دیتے ہیں۔ لہذا اس کے مثبت پہلوؤں پر تو خوب خوب روشنی ڈالتے ہیں اور مخالفین پر چل دمنظرہ کا بحر پور وار بھی کرتے ہیں۔ مگر تنزیہی پہلوؤں سے متعلق تفصیل سے تفرعن نہیں کرتے اور صرف ”بلا کیف“ کہہ کر ٹال جاتے ہیں۔ حالانکہ یہ لفظ اپنے دلول کے اعتبار سے اتنا وسیع اور فیصلہ کن نہیں ہے کہ شکوک و شبہات کا تام نوعیتوں کا ازالہ کر سکے۔

الہیات میں ایک اہم بحث جس نے صدیوں تک اسلامی ذہن و فکر کو مشغول رکھا استواء علی العرش کی ہے۔ سلف اور محدثین کا موقف یہ تھا کہ قرآن و حدیث میں چونکہ اللہ تعالیٰ کے بارہ میں ایسی تصریحات پائی جاتی ہیں جن سے اس کا عرش پر ہونا ثابت ہوتا ہے۔ لہذا اس عقیدہ کو مان لینا چاہیے اور کہنا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر استواء پذیر ہے۔ مگر اس تنزیہ کے ساتھ کہ خود استواء کی کیفیتیں انسانی فہم و فکر سے بالا ہیں۔ اسی بات کو امام احمد بن حنبل نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے :

الاستواء معلومہ والکیف مجهول کہ خدا کا عرش پر ہونا تو جانی اور بھی حقیقت ہے مگر کیفیت کے بارہ میں ہم کچھ نہیں جانتے۔

معزز اور عقلیت پسند اگر وہ اس موقف کو ماننے کے لیے تیار نہ تھا۔ ان کی رائے میں وہ تمام تصریحات جن میں لفظ استواء آیا ہے مؤول ہیں۔ کیونکہ اگر تاویل نہ کی جائے اور الفاظ کے ظاہری اور ٹھیکہ معنی ہی لیے جائیں تو پھر اس سے کھلی ہوئی جہانیت لازم آتی ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کی طرف ایسی خصوصیات کو منسوب کرنا پڑتا ہے۔ جو تجرید و تنزیہ کے تقاضوں کے سرسرمنا فی ہیں۔

محسوس نہیں کرتے۔ بلکہ جب ہم اللہ کے لیے علم کو ثابت کرتے ہیں تو کوئی نہ کوئی مثبت شے ذہن و فکر کی گرفت میں آتی ہوئی معلوم ہوتی ہے۔ مزید برآں اثبات علم ہر حال اثبات کمال کے مترادف ہے۔ مگر غضب الہی اور غضب انسانی میں درجہ اختلاف و تشابہ کی یہ نسبت پائی نہیں جاتی۔ اس لیے کہ جب ہم غضب کا تصور کرتے ہیں تو اسے سراسر انسانی صفت و کیفیت محسوس کرتے ہیں۔ اور کوئی جز اس میں ایسا نہیں پاتے جو تنزیہ و تجرید کے بعد بھی ذہن و فکر کی گرفت کے لیے باقی رہ جائے۔ علاوہ ازیں اس کا اثبات اللہ کے لیے کمال و فضیلت پر مبنی نہیں، زیادہ واضح تر پیرایہ میں یوں کہنا چاہیے کہ جہاں علم و قدرت وغیرہ صفات ایسی ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا ان سے متعین ہونا وجہ کمال ہے، اور قابلِ فہم ہے۔ وہاں غضب و سخط کی کیفیات پہلے ہی قدم پر نفی کے لائق ہیں۔ ممکن ہے اس پر کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ کی محبت و رحمت بھی تو سراسر انسانی صفت ہے۔ ہم یہ تسلیم کرتے ہیں۔ مگر یہ ایسی صفت ہے جس کا تنزیہی مفہوم قرین قیاس ہے اور عقل و فہم کی گرفت میں آنے والا ہے۔ یہ نہیں جو صفت لازم کے علم میں ہے۔ کیونکہ اس کے بغیر اللہ تعالیٰ کا جو تصور قائم کیا جائے گا وہ مذہبی احساسات و ضروریات کے اعتبار سے بالکل بے معنی ہو گا۔

یہی حال نزول الہی وغیرہ کا ہے۔ اس کی بھی تاویل ہونا چاہیے۔ کیونکہ اس کے لفظی و ظاہری تصور سے اللہ تعالیٰ کے بارہ میں مکانیت کے لوازم ابھرتے ہیں۔ حالانکہ وہ ایسی حقیقت کے تغیر سے جو غیر مکانی ہے۔ یا جس سے مکانیات متعرض ہی نہیں ہوتے۔ غضب الہی کو ہم قانون علت و معلول (CAUSATION) کی روشنی میں یوں سمجھ سکتے ہیں کہ جس طرح اس عالم مادی میں اس قانون کی فرماں برداری ہے اور مادیت کا کوئی ظہور بھی اس سے مستثنیٰ نہیں۔ اسی طرح اخلاقیات و اعمال میں بھی اس کی ہمہ گیری مستم ہے۔ یہاں بھی حساب و جزا کا قانون جاری و ساری ہے۔ لہذا جو شخص اللہ تعالیٰ کے بتائے ہوئے اخلاقی و دینی قوانین کو ٹھکرائے گا۔ قطعی سزا و عقوبت کا سختی ٹھہرے گا۔ اور یہی استحقاقِ عقوبت گو یا اللہ تعالیٰ کے غضب و سخط کا مورد قرار پانا ہے۔ اسی طرح خاص اوقات اور مناسبتوں میں اللہ تعالیٰ کا آسمان و سیاہ تک نزول بھی ایک بین حقیقت ہے۔ جس کو اس کی اساسی اور بنیادی صفتِ رحمت و محبت کی روشنی میں سمجھا جا سکتا ہے یعنی یہ کہ نزول مکانی نہیں بلکہ کچھ اس نوعیت کا ہے کہ جس سے

اس قبہ کے قوائم یا پائے بھی ہیں۔ جیسا کہ ایک حدیث میں ہے

لَا تَخِيرُوا بَيْنَ الْأَنْبِيَاءِ الْم

انبیاء میں باہمی مغالطہ سے کام نہ لو۔ سب لوگ  
قیامت کے روز بے ہوش ہو جائیں گے۔ میں سب سے  
پہلے ہوش میں آؤں گا۔ اور دیکھوں گا کہ موسیٰ عرش کا  
پایہ تھامے کھڑے ہیں۔

ان تصریحات کا ذکر علامہ نے اس سیاق میں کیا ہے کہ عرش، فلک تاسع نہیں ہے  
بلکہ اس سے الگ ایک حقیقت کا نام ہے۔

یہ تمام آسمانوں سے آگے ایسی بلندی پر وقوع پذیر ہے کہ جس کے اوپر اور کوئی بلندی نہیں  
۲۔ عرش کے بارہ میں کوئی رائے بھی قائم کی جائے، چاہے اسے فلک تاسع کہا جائے، اور  
چاہے کوئی اور شے قرار دیا جائے، یہ بات ہر حال مسلم ہے کہ اس کی حقیقت اللہ تعالیٰ کی  
جلالتِ قدر کے مقابلہ میں نہایت ہی قلیل الجہم شے کی ہے۔

وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ  
الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَ  
تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ۔ پڑھو  
اور انہوں نے خدا کی قدر شناسی جیسی کرنی چاہیے تھی نہیں  
کی۔ اور قیامت کے روز تمام زمین اس کی مٹھی میں ہوگی اور  
ان کے دائیں ہاتھ لپٹے ہوں گے۔ اور وہ ان لوگوں کے شرک سے پاک و علل شان ہے۔

اللہ تعالیٰ کی عظمت و جلال کے مقابلہ میں اس عرشِ عظیم و بزرگ کی فی الواقع کیا حیثیت  
ہے۔ اس کو ایک حدیث کی روشنی میں دیکھیے۔ عبد اللہ بن عمرؓ کہتے ہیں۔ حضورؐ نے فرمایا:

يَقْبِضُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى الْأَرْضَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ  
يَعْوِي السَّاءُ بِيَمِينِهِ ثُمَّ يَقُولُ إِنَّ الْمَلَأَ اِیْنَ  
اُولَ الْاَرْضِ۔  
اللہ تعالیٰ قیامت کے روز زمین تو اپنی مٹھی میں پکڑ لے گا، آسمان  
کو داہنے ہاتھ میں لپیٹ لے گا۔ اور کہے گا میں ہوں واقعی بادشاہ  
کماں ہیں زمین میں بادشاہت کے دعویدار۔

ان نصوص سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی عظمت و جلال کے مقابلہ میں عرش  
کسیں چھوٹا ہے۔ حتیٰ کہ تمام آسمان اور زمینیں قیامت کے روز اس کی کف و دست کی گرفت  
میں اس طرح ہوں گی جس طرح کہ ایک کرہ کیلئے والے کی گرفت و قابو میں ہوتا ہے۔

ان سے یہ حقیقت بھی ثابت ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے عرش پر مستوی ہونے  
کے معنی یہ نہیں ہیں کہ ایک جسم ایک جسم پر مستوی ہے یا ایک جسم ایک جسم کے مقابل میں

اس باب میں فریقین میں جو بحثیں ہوئیں وہ عقلی بھی ہیں اور ادنیٰ و لغوی بھی۔ علامہ ابن تیمیہ نے ایک سوال کے جواب میں اس موضوع پر سیر حاصل بحث کی ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ اس سلسلہ میں تین تنقیحات لائق غور ہیں:

۱۔ یہ کہ "عرش" کا اطلاق شرعاً و عقلاً آسمان یا فلک پر نہیں ہوتا۔ اس تصریح کی ضرورت اس لیے محسوس ہوئی کہ متاخرین میں ایک گروہ عرش کے بارہ میں برہنہ غلط فہمی یہ رائے رکھتا تھا کہ وہ فلک تاسع کا دوسرا نام ہے۔ لطف یہ ہے کہ بعض صوفیاء نے بھی اس خیال کی تائید کی اور کہا کہ انہوں نے کشف میں عرش کو فلک تاسع کی شکل میں دیکھا ہے۔

علامہ کا کہنا ہے کہ افلاک کی یہ تعداد محض یونانیوں کی خیال آرائی ہے جس کے ثبوت میں کوئی قطعی اور ایمانی دلیل پائی نہیں جاتی۔ رہا صوفیاء کا کشف تو یہ محض موضوعی (OBJECTIVE) حقیقت کا حامل ہے۔ کشف کی موضوعیت پر ان کی دلیل ملاحظہ ہو۔ کس درجہ دو ٹوک اور واضح ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ بہت سے گروہ عقائد رکھنے والے حضرات جب مجاہدہ و ریاضت سے دلوں کو صیقل کر لیتے ہیں تو اپنے ہی معتقدات کی جھلک اب اپنے آئینہ دل میں دیکھنے لگتے ہیں۔ اور سمجھ لیتے ہیں کہ یہ کشف ہے۔ حالانکہ یہ وہی پرانے افکار ہوتے ہیں جو بنوع و گروہ دل میں جلوہ گر معلوم ہوتے ہیں۔ یہ کائنات سے بالکل مبائن ایک مخلوق کا نام ہے۔ جو قبہ سے مشابہ ہے۔ اسے آٹھ فرشتے اٹھائے ہوئے ہیں:

و یحمل عرش ربک یومئذ ثمانیہ

یہ فرشتے اللہ تعالیٰ کی تسبیح و حمد میں مصروف ہیں:

الذین یحملون العرش یسبحون بحمد ربهم۔

یہ ایسی چیز ہے جس کے لیے قرآن میں مجد و عظمت کی صفات کا استعمال ہوا ہے:

وهو الغفور الودود ذو ذی عرش المجید۔

و رب العرش العظیم۔

اس کا وزن بھی ہے۔ اور وزن بھی ایسا جو سب پر بھاری ہو: اثقل الاوزان۔

جیسا کہ ایک ورو میں ہے:

مبھان زنة عرشہ۔

بھی پہلے کی طرح ساکن و جامد نہیں رہی بلکہ اپنے محور کے علاوہ آفتاب کے گرد بھی گھومنے پر مجبور ہے۔ خود یہ آفتاب متحرک ہے اور یہ چاند ستارے بھی ضیا گسٹریوں کے ساتھ ساتھ گردش و حرکت میں مصروف ہیں۔

کائنات کا یہ جوئی تصور (DYNAMIC) اگر صحیح ہے تو جہات کا تصور بھی بدل جاتا ہے اور کوئی شئی بھی علی الاطلاق عالی اور بلند نہیں رہتی۔ بلکہ علو و سفلی کی نسبتیں سراسر اضافی ٹھہرتی ہیں۔ جس کا یہ مطلب ہے کہ عرش بھی اپنی جہتیں بدلنے پر مجبور ہے اس صورت میں علامہ کی تشریح بھی تمیزیہ کے باوجود جہت علو کو علی الاطلاق ثابت نہیں کر پاتی۔

اس اشکال کے حل کا ایک ہی طریق ہے اور وہ یہ ہے کہ استوار کو کوئی ازلی وابدی صفت قرار دیا جائے بلکہ ایک شان و حالت قرار دیا جائے۔ جیسا کہ مولانا اسماعیل شہید نے اپنی کتاب عبقات میں قرار دیا ہے، اور اس کی تعبیر اس اصول کی روشنی میں کی جائے کہ تمام مذاہب و ادیان میں الہیات کے رموز و اسرار کو، اور عقاید کے دقائق اور نزاکتوں کو صریح الفاظ اور ان کے ظاہری اطلاعات کے بجائے کچھ مجاز اور رمز و اشارہ کی زبان میں بیان کیا گیا ہے۔ اس اصول کی تائید خود قرآن سے بھی ہوتی ہے جس کا ثبوت یہ ہے کہ استوار علی العرش کے بارہ میں وہ تمام مقام جہاں یہ لفظ آیا ہے اور نظر و بحث کا ہدف ٹھہرا ہے۔ آپ محسوس کریں گے کہ یہ کھلے بندوں تاویل کے مغل ہیں۔ ہم صفات کے باب میں اثبات و تحقق کے تقاضوں کو بہر حال مرجع سمجھتے ہیں۔ جیسا کہ پچھلی بحثوں سے واضح ہے۔ تاہم اس حقیقت کو بھی تسلیم کرتے ہیں کہ کہیں کہیں مجازات کا سہارا لیے بغیر چارہ نہیں۔ ضمنی صفات سے مراد وہ صفات جزیہ ہیں جن کا ماخذ سمعیات سے اور جو کسی اصولی اور بنیادی صفت کا ایک جز ہیں۔ مثلاً خدا کے لیے "اعین" یا "انگوں کا ہونا، ایک جزوی اور ضمنی صفت ہے۔ اصل صفت اس کا بصیر ہونا ہے۔ اسی طرح اس کے لیے "اید" یا "قنوں کا ہونا" ضمنی و جزوی صفت ہے، اور اصل صفت اس کا قدیر و مقتدر ہونا ہے۔ ان صفات کا ذکر جو کہ قرآن و حدیث میں بار بار آیا ہے۔ اس لیے ان پر مدلول مکرر آرا یا رہی ہیں۔ اور ان مباحث نے علم الکلام کی وچپیوں اور رنگینیوں میں اچھا خاصا اضافہ بھی کیا ہے۔ ان صفات کے ماننے میں تین طرح کے اشکال ابھرتے ہیں:

ہے۔ بلکہ اللہ تعالیٰ کی ذات گرامی کا تعلق اس سے کچھ اس نوعیت کا ہے کہ وہ اس تعلق کے باوجود بالکل الگ تھلک اور مبائن ہے۔

۳۔ تیسری اہم نتیجہ اس سلسلہ کی یہ ہے کہ عرش چونکہ آسمانوں سے آگے اور ورا رہے، اس لیے اس کی بلندی و علوانی نہیں بلکہ حقیقی (REAL) ہے۔ مختصر نقطوں میں مسئلہ استوار کے بارہ میں ان تین حقائق کا جائزہ درسی ہے۔

ایک یہ کہ یہ کوئی فلک نہیں بلکہ ایک اور شی ہے جو قبہ کی طرح محب ہے اور آسمانوں کو گھیرے ہوئے ہے۔ دوسرے یہ کہ اللہ کا اس سے تعلق احتیاج و جسم کا نہیں بلکہ خالق و مخلوق کا ہے اور یہ کہ اللہ تعالیٰ کی عظمت و جلال کے مقابلہ میں اس کی حیثیت نہایت درجہ قلیل اہم شئی کی ہے۔ تیسرے یہ کہ اللہ تعالیٰ جمیع کائنات سے الگ اور مبائن ہے۔ اور عرش سے بھی اس کا تعلق قیام و جلوس کی نوعیت کا نہیں کہ یہ کیفیتیں احتیاج و جسمانیت کی مقتضی ہیں۔ بلکہ ایسا ہے جو اس کی شایان شان ہے۔ اور جس سے اس کا بلندیوں پر ہونا ثابت ہوتا ہے۔ ان تحقیقات کی وضاحت سے معلوم ہوتا ہے کہ علامہ ابن تیمیہ نصوص کے لفظی اطلاقات کے پہلو بہ پہلو درجہ تنزیہ کی حالتوں اور باریکیوں کو ملحوظ رکھ سکتے تھے۔ اس میں انہوں نے کوئی کسر اٹھا نہیں رکھی۔ لیکن زیر بحث مسئلہ کا مزاج ایسا ہے کہ موجودہ ذہن تنزیہ کی اس نوعیت سے متاثر نہیں ہوتا۔ علامہ نے اگرچہ اپنی طرف سے پوری پوری کوشش کی ہے کہ اس باب میں یونانیوں کے علم الہیثیت نے جن غلط فہمیوں کو پیدا کر رکھا ہے اس سے فکر و تعمق کا دامن بچائے رکھیں۔ اور بحث کو صرف قرآن و حدیث کی نصوص ہی تک محدود رکھیں۔ لیکن ان خیالات میں بھی یونانی فکر کی جھلک صاف دکھائی دیتی ہے۔ مثلاً عرش کے علو و ارتفاع کو حقیقی قرار دینا اور جہات ستہ کی طرح اضافی نہ سمجھنا۔ خالص یونانیت ہی تو ہے۔

اس مسئلہ میں قابل لحاظ اور فیصلہ کن نکتہ یہ ہے کہ گلیلیو، نیوٹن اور کوپرنیکس کی تحقیقات کے بعد کائنات کا تصور بنیادی طور پر بدل گیا ہے۔ اب نیلے نیلے آسمان اپنی تحیر زانیوں کے ساتھ باقی نہیں رہے۔ اور وہ قبہ زرنگار جسے یونانی حکماء شیشے کی طرح شفاف اور آہن و فولاد سے زیادہ مستحکم و استوار سمجھتے تھے محض فریب نظر ہو کر رہ گیا ہے۔ زمین

نہیں۔ اسی طرح اس کی ذات صفت عین سے متصف ہے مگر اس عین (آنکھ) اور انسانی عین (آنکھ) میں کوئی وجہ مماثلت پائی نہیں جاتی۔

علامہ کے نظریہ صفات کے اعتبار سے یہ جواب صحیح ہے۔ صحیح بھی ہے اور جامع بھی لیکن عقلی پہلو سے یہ جواب کافی اور تسلی بخش نہیں۔ یہ درست ہے کہ مسئلہ صفات میں صرف نفی تشبیہ کوئی اصول نہیں۔ اور صرف اس سے مسئلہ صفات کی زلفت پریشاں نہیں سمجھتی۔ مگر نقص و عیب کی نفی تو ایک مانا ہوا اصول ہے جس کی اہمیتوں کو خود علامہ نے بھی تسلیم کیا ہے۔ سوال یہ ہے کہ جو ارجح (اعضاء) کا اثبات بجائے خود اس ذات پاک کے حق میں عیب و نقص ہے یا نہیں۔ اور جب ہم اس کے لیے آنکھ اور ہاتھ وغیرہ کا اثبات کرتے ہیں جو ہر حال اعضا و جوارح ہیں تو تنزیہ کے باوجود عضویت اور جوارحیت کے الزام سے کیونکر بچ سکتے ہیں۔ علامہ اس اعتراض کے دو جواب دیتے ہیں جن میں ایک تحقیقی انداز کا حامل ہے اور دوسرا الزامی ٹیج کا غماز! ان کا کہنا ہے کہ

(۱) یاد رہے، عین (آنکھ) اور وجہ (چہرہ) کو جب ہم اس صورت میں پیش کرتے ہیں کہ یہ لاکھ عین لاکھین، اور وجہ لاکھ وجہ تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کا ہاتھ ہے مگر عضوی ہاتھ کی طرح نہیں، آنکھ ہے مگر ایسی نہیں جیسی کوئی گوشت پوست کی آنکھ ہوتی ہے۔ اسی طرح چہرہ ہے مگر دوسرے چہروں کی مانند نہیں۔ ظاہر ہے تنزیہ کی اس نوعیت سے عضویت و جوارحیت کی آپ سے آپ نفی ہو جاتی ہے۔

(۲) تشبیہ و تمثیل کے لوازم سے کلیتہً احتراز ممکن ہی کب ہے کہ ہم ان سے فکر و عقیدہ کے دامن کو آلودہ نہ ہونے دیں۔ جب ہم اسے علیم کہتے ہیں تو انسانی علم کے علاوہ علم و ادراک کا کون نمونہ ہمارے سامنے ہوتا ہے؟ جب قدیر کہتے ہیں تو قدرت کا وہ کون انوکھا تصور ہے جس کو انسانیت سے ہٹ کر قائم کیا جائے۔ اسی طرح خلاقیت کو ہم اس کا بنیادی اور لازمی وصف مانتے ہیں مگر کیا انسانی تخلیقات سے الگ ہو کر، تخلیق کی کوئی بالکل ہی منسزہ شکل و زمین کی گرفت میں آتی ہے؟

پہلے الزامی جواب کی استواریوں کو عقل و فکر کی کسوٹیوں پر پرکھیے۔ علامہ ابن تیمیہ کا یہ کہنا بالکل بجا اور درست ہے کہ اللہ تعالیٰ کی صفات علم و قدرت وغیرہ کا بالکل ہی مجرد و منسزہ



۱۔ کیا اللہ تعالیٰ کے لیے ان ضمنی صفات کا اثبات صراحتاً تشبیہ و تمثیل کے تقاضوں کو اجاگر نہیں کرتا۔

۲۔ اگر اللہ کے لیے ہاتھ، آنکھ، اور دُجہ کا اطلاق صحیح ہے تو پھر دوسرے انسانی اعضا کے اثبات میں منطقی طور پر کیا چیز مانع ہے۔

۳۔ کیا یہ ممکن ہے کہ دوسری صفات کے ضمنی اجزائے اللہ تعالیٰ کے لیے ہاتھ اور آنکھوں کی طرح ثابت ہوں۔ مثلاً جب وہ سمیع ہے تو کیا اس کے کان بھی ہیں۔ علیم ہے تو اس کے لیے سمجھا اور مغز کا بھی اقرار کیا جاسکتا ہے۔ اور جی ہے تو زندگی جس عضوی و اعصابی تنظیم کو چاہتی ہے کیا اس کے مقتضیات سے بھی اس کی ذات منصف ہے؟

علامہ ابن تیمیہ کی زُرف نگاہی نے ان شکالات کے ان تینوں پہلوؤں کا پورا پورا احاطہ کیا ہے۔ اور اپنے مسلمات کے مطابق ان سب کا ایک ہی حجتاً اور اصولی جواب بھی دیا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ جہاں تک اس صفت کے اثبات و تحقق کا تعلق ہے مجرد نفی تشبیہ یا عقل و خرد کوئی رسول یا معیار نہیں۔ بلکہ اصل پیمانہ قرآن و حدیث کے اطلاقات ہیں۔ کیونکہ نفی تشبیہ کے باوجود بہت سی صفات ایسی ہیں جن کو اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب نہیں کیا جاسکتا۔ مثلاً ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ اس کے لیے قلب و بکریا معدہ وغیرہ کو تنزیہ کے ساتھ ثابت کیا جاسکتا ہے۔ اور کہا جاسکتا ہے کہ اس کا قلب و جگر تو ہے مگر قلب و جگر کی طرح نہیں۔ یا معدہ اور جہم کے دوسرے اعضاء تو ہیں مگر ان میں اور حیوانی و انسانی اعضاء میں کسی طرح کی مماثلت پائی نہیں جاتی۔ اللہ تعالیٰ کے باب اس انداز کے انداز استدلال کو کسی طرح بھی جائز نہیں قرار دیا جاسکتا۔ اس میں شبہ نہیں کہ تنزیہ یا نفی تشبیہ بھی ایک اہل ہے اور نصوص ہی سے مستنبط ہے۔ مگر اس کا مرتبہ اثبات صفات کے بعد کا ہے۔ یعنی جب کوئی صفت نصوص سے ثابت ہو جائے تو پھر یہ دیکھا جاتا ہے کہ اس کی تنزیہی شکل کیا ہے۔ مثلاً اللہ تعالیٰ کے لیے قرآن و حدیث میں وجہ (چہرہ، ید، ہاتھ، اور عین، آنکھ) کے الفاظ آئے ہیں۔ لہذا اتنا بحر تو ماننا پڑے گا کہ اس کے لیے یہ صفات ثابت ہیں۔ کس طرح اور کیونکہ ثابت ہیں؟ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ تنزیہ اور نفی تشبیہ کے تقاضوں کو لیے ہوئے اصطلاحی زبان میں اس مطلب کو ہم یوں ادا کر رہے ہیں کہ اس کا چہرہ تو ہے مگر حیوانی و انسانی چہرہ کی طرح نہیں۔ ہاتھ ہے، مگر ہاتھ کی طرح

پہلی مصدقہ بلاشبہ قابل فہم اور منطقی اعتبار سے صحیح ہے۔ مگر اس میں جمائیت اور خست کے لازم سے دامن بچانا مشکل ہے۔

دوسری صورت سراسر ناقابل فہم اور حدود وجہ کا تناقض لیے ہوئے ہے۔ اگر یہ تجزیہ اور تنقید صحیح ہے تو بحر اجازت دیکھئے کہ ہم ضمنی صفات کے متعلق علامہ ابن تیمیہ کے مسلک کو غیر تسلی بخش قرار دے سکیں۔

سوال یہ ہے کہ اس اشکال کا حل کیا ہے؟ ہمارے نزدیک حل یہ ہے کہ ضمنی صفات کی حد تک ان اطلاقات کو مجاز پر محمول کیا جائے تو اس میں نہ صرف یہ کہ ادبی و لسانی اعتبار سے کوئی مضائقہ نہیں ہی نہیں بلکہ ایک اعتبار سے الفاظ کا مجازی معنوں میں استعمال ہونا ادب و لسان کے اونچے تقاضوں کے عین مطابق ہے۔ ہم یہ جانتے ہیں کہ علامہ ابن تیمیہ کے ہاں مجازات کا دامن حدود وجہ سمٹا ہوا ہے اور ان کے ہاں حقیقت و مجاز کی تقسیم کا یہ عالم نہیں۔ تاہم حقائق، حقائق ہیں۔ ان کا انکار کیا جاسکتا ہے مگر ان کے اندر جو لازم اور مقتضیات کی صلاحتیں پنہاں ہوتی ہیں ان کا سامنا کیسے بغیر چارہ نہیں۔

خدا و عالم کے درمیان رشتہ و تعلق کی نوعیت متعین کرنے سے پہلے اس مسئلہ کے تاریخی و فکری پس منظر پر نظر ڈال لینا ضروری ہے۔ یہ واقعہ ہے کہ اسلام نے عیسیت اور سادہ توحید کی تعلیم دی ہے۔ جو ہر کسی کی سمجھ میں آنے والی ہے۔ مزید برآں جس میں زندگی بے حیات ہے اور عمل و جہاد کے پہلو بہ پہلو محبت و شوق کے دواعی پر اکسانے اور آمادہ کرنے والے مضمرات ہیں۔ نیز وہ لطائف و معانی اور گہرائیاں بھی ہیں، آگے چل کر جن پر علم الکلام اور تصوف کے پُر شکوہ ایوانوں کی تعمیر ہوئی۔ جب تک مسلمان فتح و نصرت کے پھریرے بہراتے رہے اور سیف و سنان سے تیغ کائنات کی مہمت میں مشغول رہے اس وقت تک ضرورت ہی محسوس نہیں ہوئی کہ یہ ان مسائل کی طرف عنان توجہ کو پھیریں اور فکر و معنی کے ان غنائم کو بھی اپنے دامن طلب میں سیٹھنے کی کوشش کریں۔ جو نبی، نبی امیہ کے دور میں فتوحات سے فرصت ملی۔ دولت و سلطنت کو استحکام حاصل ہوا تو ذوق و فکر کی خوابیدہ قوتوں نے بھی انگڑائی لی۔ اور چند ہی برس کی علمی کاوشوں سے دوسری قوموں کے علوم و فنون کا اچھا خاصا ذخیرہ بھی جمع ہو گیا۔ اور عباسیوں کے عہد میں تو اس ذخیرہ نے اسلامی معاشرہ میں نہ صرف قبول عام ہی حاصل کیا بلکہ تشریح و تفسیر کی نئی نئی صوفیوں کو بھی جنم دیا۔ جس کا

تصور قلب و ذہن کی سطح پر مرتسم ہونے والا نہیں کیونکہ ان کے بارہ میں ہم جو تصور بھی قائم کریں گے وہ بہر حال کسی نہ کسی حد تک انسانی ہوگا۔ لیکن اس فرق کے ساتھ کہ جب ہم اللہ تعالیٰ کے لیے ان صفات کو ثابت کریں گے اور اس کے ساتھ تنزیہ و تجرید کے تقاضوں کی رعایت بھی ملحوظ و ملحی رکھیں گے تو اس سے کم سے کم تضاد کا شکار ہوں گے اور کم سے کم انسانی شراب کا اقرار کریں گے۔ نیز ان صفات کی ایسی نوعیت کو ثابت کرنے کی کوشش کریں گے جس میں عقوڑا سا تضاد تو پایا ہی جائے گا۔ تاہم اللہ تعالیٰ کی جلالت قدر کے مطابق اور شایان شان ہوگی۔ — بخلاف ہاتھ، آنکھ وغیرہ کے کہ ان کو ماننے کے معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی ذات سے متعلق زیادہ سے زیادہ اعداد کو دعوت دی جائے۔ ایک نکتہ اور قابل لحاظ ہے۔ سوال یہ ہے کہ زیادہ بہتر اور اولیٰ کیا ہے؟ یہ کہ تامل صفات معنویہ کی لطیف ترین صورت میں ہو یا یہ کہ کھلی ہوئی جسمانیات میں؟ اس سلسلہ میں دریافت طلب یہ بات ہے کہ تنزیہ اور تجرید کے تقاضے کس تامل سے زیادہ مجروح ہوتے ہیں؟

اگر یہ حقیقت سمجھ میں آجاتی ہے کہ علم و قدرت وغیرہ میں انسانی صفات کے ساتھ جو تامل پایا جاتا ہے اس سے تجرید و تنزیہ کے تقاضے بہت کم مجروح ہوتے ہیں اور اس سے بہت ہی کم درجہ کے تضاد کا ہمیں سامنا کرنا پڑتا ہے۔ تو علامہ کے تحقیقی جواب میں جو بیچ ہے اس کو پالنے میں کوئی دشواری محسوس نہیں ہوگی۔

زیادہ تفصیل کی خاطر ہم علامہ کے دعویٰ کا ذیل میں منطقی تجزیہ پیش کرتے ہیں۔

علامہ جب کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا ہاتھ، آنکھ اور چہرہ تو ہے مگر ہاتھ، آنکھ اور چہرہ کی طرح نہیں تو اس کے دو مطلب ہوتے ہیں۔

۱۔ اس کے لیے ایک طرح کی عضویت اور جسمانی ساخت کو تو ہم بہر حال ثابت کرتے ہیں اور اس کو ہاتھ، آنکھ، وغیرہ سے قیصر بھی کرتے ہیں۔ مگر اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی کہتے ہیں کہ اس کا ہاتھ دنیا کے تمام ہاتھوں سے وضع و خصوصیت میں مختلف ہے۔ اس کی آنکھ کیفیت و ترتیب کے لحاظ سے دنیا کی تمام آنکھوں سے جدا ہے۔ اور اسی طرح اس کا روئے زیبا ایسا ہے کہ دنیا میں اس کی کوئی نظیر باقی نہیں جاتی۔

۲۔ وہ جسم اور جسمانیات سے بالکل مینزہ ہے تاہم اس کا ہاتھ ہے، چہرہ ہے اور آنکھ ہے۔

ابن عربی کو اس بحث کے ضمن میں خصوصیت سے منتخب کرنے کا باعث یہ ہے کہ علامہ ابن تیمیہ نے ان پر کڑی تنقید کرنے کے باوجود اس حقیقت کا اعتراف فرمایا ہے کہ ان کے افکار و تصورات میں نسبتاً زیادہ اسلامیت کی جھلک ہے۔

ابن عربی کے نظریہ وحدت الوجود کی بنیاد دو مفروضات پر ہے۔ اعیان ثابۃ پر، اور وجود مطلق پر۔

اعیان ثابۃ سے اس کی مراد یہ ہے کہ یہ عالم اپنے تمام تقیدات کے ساتھ پہلے سے علم ازل میں موجود تھا۔ یعنی وہ تمام حقائق اور کلیات جن کو سطح وجود پر مرتب ہونا تھا اور وہ تمام تعینات جن کو اس عالم رنگ و بو میں نکل بوٹوں کی صورت میں جلوہ گر ہونا تھا پہلے سے مکمل شکل میں، اللہ تعالیٰ کے صفت علم و ادراک کی تہوں میں موجود و مستحق تھے۔

اعیان ثابۃ کے بارہ میں اتنی سی تشریح شاید کافی نہ ہو۔ ابن عربی کے نقطہ نظر سے ان کی حیثیت صرف اتنی ہی نہیں کہ یہ اللہ تعالیٰ کے علم و ادراک کی دستوں کے حامل ہیں اور کائنات میں ماضی کے دھند لکوں سے لے کر مستقبل کے مصبرات تک جو کچھ ہونے والا ہے ان پر عادی ہیں۔ بلکہ ان کی حیثیت ایسے اہل حقائق اور ایسے صورت کوئیہ کی ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ بھی چاہے تو ان میں کوئی رد و بدل نہ کر سکے۔ یہ جس نہج سے اور جن تفصیلات کے ساتھ علم ازل میں موجود ہیں۔ کائنات کو بعینہ اسی نہج اور انہیں تفصیلات کے ساتھ معرض وجود میں آنا ہے۔ اور تقید و تعین کی انہیں تفصیلات کا حامل ہونا ہے جو پہلے سے صفت علم کی حیثیت میں موجود و مستحق ہیں۔ اس لیے نہیں کہ اس علم کا یہ تقاضا ہے بلکہ اس لیے کہ ان صورت و اعیان کا یہ تقاضا ہے۔

ابن عربی کائنات کے بارہ میں تخلیق و ابداع کے الفاظ استعمال نہیں کرتے اس کے نزدیک تخلیق و ابداع کے اطلاقات محض مجازی ہیں۔ اور آفرینش کائنات کا مفہوم اس سے زیادہ نہیں کہ یہی اعیان ثابۃ، جو علم الہی کا فعال جز ہیں، عملی شکل اختیار کر لیتے ہیں۔ یا اصطلاحی الفاظ میں یوں کہیے کہ یہی صفت علم ہر اعیان ثابۃ سے تعبیر ہے جب متجلی ہوتی ہے تو اس کی یہ تجلی حقائق کوئیہ کے قالب میں داخل جاتی ہے۔ گویا جو عالم پہلے اعیان ثابۃ کی صورت میں علم ازل میں موجود و مستحق تھا، اب اسی نے بصورت تجلی عادی وجود اختیار کر لیا ہے۔ اور ظاہر ہے اس صورت میں ان دونوں میں جو فرق ہے وہ خالق و مبدع کا نہیں رہتا کہ جو

نتیجہ یہ ہوا کہ حرب آراء اور پیکار افکار کی ایسی آندھیاں چلیں کہ مذاہب عالم کی تاریخ میں اس کی مثال نہیں ملتی۔

ان علوم و فنون اور رجحانات میں جو اسلامی معاشرہ میں رائج ہوئے یونانیوں کا فلسفہ بھی تھا اور ایرانیوں کی معنی آفرینی اور لطافت بھی۔ ان میں یہودی دین کی کار فرمایاں بھی تھیں، اور عیسوی و مسیحیوں کے عقاید و نظریات کی چھاپ بھی۔

اس پس منظر کی روشنی میں یہ بات بالکل واضح ہے کہ علوم و فنون کے اس تاریخی ارتقاء و پیکار اور انہی افکار و تصورات کی اس ریل پیل اور تصادم میں عقاید و صفات کا پہلی سی ساوگی پر قائم رہنا مشکل تھا۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ واضح اور کمپیکٹ ایک دوسرے کے مقابلہ میں جم گئے۔ ایک طرف سلف اور اہل سنت کی فوج ظفر موج اور دوسری طرف معتزلہ، جہمہ اور متصوفین کا لشکر جبار۔

صفات و علم الکلام کے نئے گوشے معرض بحث میں آئے، مگر خصوصیت اور اہمیت سے جو مسلک باب الفزع ٹھہرا اور جس نے ہمارے ادبیات و الہیات کے دھاروں کو نئی سمتیں بخشیں وہ یہ تھا کہ خدا و عالم کے درمیان تعلق و رشتہ کی کیا نوعیت ہے۔ سلف کہتے تھے کہ خدا نے اس عالم کو کتبہ عدم سے پیدا کیا ہے۔ وہ اس سے بائن، الگ تھلگ اور علو پذیر ہے۔

متصوفین اور بعض جہمہ کا موقف یہ تھا کہ خدا و عالم میں تقسیم محض فرضی ہے۔ اور عالم و خلق دونوں میں جو فرق ہے وہ جوہر و حقیقت کا نہیں بلکہ یقین و اعتقاد کا ہے۔ اس نظریہ کو وحدت الوجود کے اصطلاحی نام سے پکارا جاتا ہے۔

اس کی تشریح و وضاحت کے سلسلہ میں بایزید، علاج، ابن عربی، ابن سینا، تلمسانی، ابن الفارض، اور رومی نے جس جوش اور ایثار کا ثبوت دیا اور جس دلاویز انداز و اسلوب کو اختیار کیا اس کی تقریف نہیں ہو سکتی۔ رومی اور ابن عربی ان سب میں خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔ رومی نے کس کس ڈھنگ سے اس کی تشریح کی اور کس کس مہنز مندانہ سلیقے سے بزم استدلال بجائی۔ یہ ایک مستقل موضوع ہے۔ ہمیں فی الحال ابن عربی سے ترمیم کرنا ہے۔ اور وہ بھی صرف ان دلائل کی حد تک جن پر اس کے نظریہ وحدت الوجود کی بنیاد ہے۔ اس کے فن کارانہ معجزات اور وہ مار فائدہ ذوق جس نے فتوحات اور خصوصیات کی شکل اختیار کی ہمارے دائرہ بحث سے خارج ہیں۔

آراستہ پیراستہ ہو سکتی ہے؛ ایک دوسرے نقطہ نظر سے دیکھیے۔ دریا اور موج میں جو فرق ہے اس کی نوعیت کیا ہے؟ کیا ان میں فرق حقیقت و جوہر کا ہے یا اعتبار اور نقطہ نظر کا؟ ظاہر ہے کہ ان کا جوہر ایک ہے۔ ان کی حقیقت فطرت ایک ہے۔ اور فرق محض سطح و نقطہ نظر کا ہے۔ بعینہ ہی حال وجود مطلق اور وجود مقید کا ہے۔ کائنات پر اگر سرسری نظر ڈالیے یا تعید و تعین کے پیمانوں کے لحاظ سے غور کیجیے تو بلاشبہ یہ مخلوق ہے، حادث ہے، عارضی ہے۔ فانی ہے اور اخلاق و طبیعت کے تقاضوں کی پابند و مکلف ہے۔ لیکن اس تعید کی تہ میں جو دریا کا وجود جاری و ساری ہے اس پر غور کیجیے تو پھر دونوں کی حقیقت و جوہر میں کیسے اتحاد نظر آئے گا۔ اور اختلاف و تنوید کے امتیازات کلیتہً مٹتے ہوئے دکھائی دیں گے۔

یہ ہے ابن عربی کے افکار کی تنقیص۔ اور مسئلہ وحدت الوجود کی مختصر تشریح۔

اعیان ثابتہ اور وجود مطلق کے نظریہ پر علامہ ابن تیمیہ نے منقول و معقول دونوں پہلوؤں سے بحث کی ہے۔ ہم صرف معقولات کی حد تک ان کے اعتراضات کو پیش کرتے ہیں۔ منقولات کی بحث ہمارے موضوع سے متعلق نہیں۔ اعیان ثابتہ پر علامہ کے تین بنیادی اعتراض ہیں:

۱۔ اعیان ثابتہ کی اصطلاح غلط فہمی پیدا کرنے والی ہے۔ اس کے بجائے علم الہی کی زد میں آنے والی چیزوں کو ہمیں مدرکات علم الہی سے تعبیر کرنا چاہیے۔ ان کے بارہ میں یہ کہنا کہ یہ علی الاطلاق وجود کے متقاضی ہیں صحیح نہیں۔ کیونکہ مدرکات کی پھر دو قسمیں ہیں۔ ممکنات جنہیں علم الہی کے مطابق کسوت وجود میں جلوہ گر ہونا ہے۔ اور ممکنات جیسے شریک باری، جبل یا قوت، سیلاب کا سمندر، سونے میں ڈھلا ہوا انسان، یا پتھر کا مضبوط اور استوار گھوڑا وغیرہ کہ یہ سب چیزیں اگرچہ علم و ادراک کی گرفت میں آسکتی ہیں مگر کبھی بھی اقلیم وجود میں قدم دھرنے والی نہیں۔ اس بنا پر اعیان یا صورت مدرک کو علی الاطلاق کائنات کی اصل و سرچشمہ قرار دینا غلط ہوا۔ مدرکات پر ان کی صحیح اور منطقی صورت پر نظر ڈالیے تو ان کی حیثیت اس سے زیادہ نہیں رہتی کہ خارج میں جو جوشی اللہ تعالیٰ کی قدرت و علم کی بدولت پیدا ہونے والی ہے یا جس جس انداز اور نچ سے اللہ تعالیٰ یہ بزم کون بجانا چاہتا ہے اس کا اس کو پہلے سے اندازہ ہے۔ ان مدرکات کے بارہ میں یہ فرض کرنا کہ مستقل بالذات حقائق ہیں جو خاص انداز کی تخلیق کے متقاضی ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ مجبور ہے کہ انہیں

دونوں کو بالکل ہی دو الگ الگ خانوں میں تقسیم کر دے بلکہ یہ فرق تعلق و رشتہ کی ایسی نوعیت اختیار کر لیتا ہے جو جلوہ فراصفت اور نفسِ تجلی میں ہے۔

فرق کی یہ نوعیت اعتباری ہے۔ ظاہری حقیقت سے دیکھیے تو بلاشبہ یہ عالم صفت وجود سے متصف ہے اور اس پر پوری طرح طبیعت، شریعت، اخلاق اور سوسائٹی کے احکام کا اطلاق ہوتا ہے۔ لیکن ذرا گہرائی میں جائیے اور اس کی حقیقت و جوہر پر نظر ڈالیے تو یہ سراسر علم الہی کا ایک پرتو، انعکاس اور ظل ہے۔ جو تقاضائے صفت سے بالکل ہم آہنگ ہے۔ اور علمِ ازل کے بالکل مطابق ہے۔ اور اس سے مختلف اور الگ کوئی شے نہیں۔ اس اعتبار سے خالق اور مخلوق میں دوئی اور ثنویت ختم ہو جاتی ہے اور یہ دونوں محض نقطہ نظر کا اختلاف قرار پاتے ہیں۔

کائنات میں انسان اس تجلی کا منظر نامہ ہے۔

وجود مطلق سے وحدت الوجود پر استدلال کی نوعیت یہ ہے کہ ابن عربی کے نزدیک موجودات کی حقیقت یہ نہیں کہ ان میں کی ہر ہر شے اور ہر جزئی اپنے وجود خاص کے ساتھ پائی جاتی ہے۔ بلکہ یہ ہے کہ ہر ہر تعین اور ہر ہر تنقید کی تہ میں ایک مطلق موجود (ABSOLUTE BEING) کا درما ہے۔ یہ جوہر جو اس کا مفہوم ہے جس نے اس کو زندگی و بقا کی نعمتوں سے بہرہ مند کر رکھا ہے۔ دو لفظوں میں یوں کیجیے یہ وہ حقیقت ہے جس کی وجہ سے یہ شے منصفہ شہود پر آئی ہے۔ اور جس کی بدولت یہ برقرار رہتی ہے۔ اگر اس کی تہ اور فطرت میں اس موجود مطلق کی کار فرمایاں نہ ہوں تو سرے سے یہ وجود کا قالب ہی اختیار نہ کر سکے۔ اور منصفہ شہود ہی پر جلوہ گر نہ ہو سکے۔ اس کے معنی یہ نہیں کہ یہ موجود مفید جسے ہم عالم آب و گل سے تعبیر کرتے ہیں دراصل وجود مطلق کی کار فرمایاں کا نتیجہ ہے۔ اس کی ایک جنبش اظہار ہے جس نے اس تنقید و تعین کا پیراہن اختیار کر رکھا ہے۔ اس حقیقت کو سمجھنے کے لیے دریا اور موج کی مثال نظر و بصر کے سامنے رکھیے۔ موج کیا ہے؟ دریا کا ایک اہتر از و ظہور۔ اس کا اپنا کوئی مستقل بالذات وجود نہیں۔ اگر اس کی تہ میں دریا نہ ہو یا دریا ہو اور اس میں جنبش و اہتر از نہ ہو تو کیا موج کبھی سطح آب پر ابھر سکتی ہے؟

غریب اسی طرح اگر موجود مطلق اپنے مرتبہ اطلاق میں رہے اور ازراہ کرم تنقید و تعین کی شکل اختیار نہ کرے تو کبھی یہ عالم آب و گل، ازورنگ، نکست کی دنیا باس وجود سے

خارج میں اس کا کوئی وجود پایا نہیں جاتا۔ یعنی اس عالم رنگ و بو میں جو کچھ بھی ہے بہر حال جزئی ہے۔ کلیات کو ذہن ان سے مستنبط کرتا ہے تاکہ افہام و تفہیم کی آسانیاں ہم پہنچا سکے۔ مثال کی روشنی میں یوں سمجھئے کہ مطلق انسان یا مطلق حیوان کا کوئی وجود نہیں۔ ہاں زید، بکر اور متین گائے اور متین بھڑکا وجود خارج میں البتہ پایا جاتا ہے۔

۲۔ اگر وجود مقید، وجود مطلق ہی کی ایک جلوہ گری ہے تو خالق و مخلوق میں فرق اعتباری ٹھہرا۔ اور اگر صحیح ہے جیسا کہ وحدت الوجود کے مسلمات کی روشنی میں صحیح ہونا چاہیے تو اس صورت میں تعلیقات شرعیہ کی کیا ضرورت رہے گی؟ اور نظام اخلاق و روحانیت کی کیا توجیہ کی جائے گی؟

اس میں شبہ نہیں کہ علامہ ابن تیمیہ کے اعتراضات اور تنقیدات میں غاصد زن ہے اور کوئی شخص بھی ان کی فلسفیانہ زرف نگاہی اور دینی بصیرت کو جھٹلا دینے کی پوزیشن میں نہیں۔ یقیناً نظریہ وحدت الوجود کی فلسفیانہ خطرناکیاں اتنی شدید ہیں کہ بظاہر کوئی بھی نظام اخلاق اس کا تحمل نہیں ہو سکتا کیونکہ اس کے منطقی لوازم یہ چاہتے ہیں کہ ایک طرح کے جبر کو بہر حال تسلیم کیا جائے اور یہ مانا جائے کہ خالق و مخلوق میں فرق اعتبار و نظر کا ہے۔ حقیقت وجود ہر کا نہیں۔ اور یہ دونوں باتیں ایسی ہیں کہ جن کو ماننے سے معرفت و ادراک یا ولایت و قطبیت کے اونٹن درجوں کا حصول تو کجا، نفس مذہب ہی کا ماننا دشوار ہو جاتا ہے۔ اس مسئلہ کا یہی وہ الحاد آفریں پہلو ہے جس کی بنا پر علامہ ابن تیمیہ کو لگی لپٹی رکھے بغیر کمنا پڑا:

ان هؤلاء من جنس الکفار المنافقین  
المرتدین اتباع فرعون والقرامطۃ  
الباطنین۔  
یہ لوگ ہیں کفار کے زمرہ میں شمار ہونے کے لائق ہیں  
یہ حد درجہ کے منافق ہیں، مرتد ہیں۔ انہیں فرعون  
کے اتباع قرار دینا چاہیے۔ یہ کھلے ہوئے قرامط  
یا ملحد ہیں۔

مگر ذرا غور کیجئے۔ زیر بحث مسئلہ کی نزاکت و پیچیدگی اس دو ٹوک فیصلہ کی متقاضی نہیں ہماری رائے میں تصویر کا یہ صرف ایک رخ ہے۔ اس کا ایک دوسرا رخ یا پہلو بھی ہے جو قطعی قابل لحاظ ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ صوفیاء کے نظریہ وحدت الوجود اور فلسفیانہ وحدت



محقق اور انہیں صود کے مطابق کائنات کی تخلیق کرے، گھوڑے کے آگے گاڑی جوتے کے مترادف ہے۔

۲۔ ان مددگات کی حیثیت محض معدومات کی ہے کیونکہ مرتبہ علمی میں کسی شے کا ہونا۔ ثبوت و کون کا ہم معنی نہیں۔ کیونکہ ثبوت و کون کا اطلاق ان معدومات پر اس وقت ہوگا جب انہیں قدرت الہی وجود بخشنے گی۔ اور اس عالم رنگ و بو کا جز قرار دے گی۔ اس سے پہلے نہیں۔ اس لیے کہ وہ صرف عظیم ہی نہیں ہے کہ علم کے تقاضے اسے مجبور کر سکے رہیں۔ مرید یا صاحب الادب بھی ہے جس کا یہ مطلب ہے کہ وہ چاہے تو ان معدومات کو موجودات سے بدل دے۔ اور نہ چاہے تو بدستور عدم و فنا کی تاریکیوں میں پڑا رہنے دے۔

۳۔ اعیان ثابتہ کو اگر براہ راست موثر، خلاق اور کارفرما مان لیا جائے تو اللہ تعالیٰ کا اختیار سلب ہو جائے گا اور تمام تکلیفات شرعیہ و اخلاقیہ ختم ہو جائیں گی۔ اور ایسا ہمہ گیر جبر جاری و ساری ہوگا کہ انسان تو کجا خود مشیت ایزدی بھی جس کی گرفت سے بچ نہیں سکے گی۔ کیونکہ اس مغرور صہ کی روشنی میں وہ تمام کفر اور ضلالتیں جو انسانی اعمال کی صورت میں ابھرنے والی ہیں اس لیے نہیں ابھر سکیں گی کہ انسان نے اپنی قوت اختیار کا غلط استعمال کیا ہے اور اللہ ان کو پہلے سے جانتا ہے، بلکہ اس لیے ابھر سکیں گی کہ اعیان ثابتہ کی صورت میں ہر ہر انسان کی تمام مضمرات عمل و کردار اس پہلے سے موجود و محقق ہیں اور اللہ تعالیٰ مجبور ہے کہ ہر انسان کو انہیں مضمرات عمل و کردار کی صورت میں جلوہ گر کرے۔ مزید براں اعیان ثابتہ کے استقلال کا مطلب یہ بھی ہوگا کہ اللہ تعالیٰ غنی اور بے نیاز نہیں ہے۔ بلکہ وہ بھی ایک طرح کی احتیاجیہ ہوئے ہے۔

وجود مطلق پر علامہ کے دو اعتراض ہیں :

۱۔ وجود مطلق و مقید کی یہ تقسیم محض ذہن و فکر کی کرشمہ سازی ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ ہر ہر شے اپنی ذات، اپنے عین شخص اور اپنے میرات حسی کے ساتھ جلوہ گر ہے۔ اور کوئی شے بھی ان میں اس انداز کی نہیں جس کا اپنا علاحدہ وجود بھی ہو۔ اور وہ ان میں جاری و ساری بھی ہو۔ دراصل علامہ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ نفس موجود، یا مطلق موجود جو تمام تعقیدات سے معرا اور مجرد ہو محض ذہن و فکر کا انتزاع (ABSTRACTION) ہے۔ حقیقت و

ہیں اور جس کو اصل حیات اور مصدر زندگی گردانتے ہیں۔

اس سلسلہ میں صوفیاء کی ان عبارتوں سے دھوکہ نہیں کھانا چاہیے کہ جن سے اتنا دو حلول کی توثیق ہے۔ ان کا مقصد صرف یہ ہوتا ہے کہ اپنے واردات محبت کی تشریح کریں اور یہ بتائیں کہ عشق والفت میں ایک مقام ذوق و وجدان کے اعتبار سے ایسا بھی آتا ہے جہاں سالک اپنے انا کو بھول جاتا ہے اور اس کے وسیع و بے کرانہ میں جذب ہونا چاہتا ہے۔ یہی وہ مقام ہے جہاں پہنچ کر علاج کا پیمانہ عرفان چھلک اٹھتا ہے اور اس کے منہ سے بے اختیار کلمہ انا الحق نکل جاتا ہے۔ اس پر بھی علاج کی احتیاط ملاحظہ ہو۔ وہ "انا الحق" تو کہتا ہے۔ مگر "الحق انا" نہیں کہتا۔ یعنی خدا کو محمول قرآن ہے۔ موضوع نہیں۔ یہی ابن عربی کا انداز ہے۔ وہ بھی اس احتیاط کو ملحوظ رکھتا ہے۔ یعنی انا هو کہتا ہے ہونا نہیں کہتا۔ اور اگر کسی کیس موضوع و محمول کا فرق قائم نہیں رہتا تو اس کو اظہار خیال کی مبالغہ آرائی سمجھنا چاہیے۔ اور سکر و مستی کا وہ مقام فرض کرنا چاہیے جہاں سالک و عارف اپنی ہستی کی کلیتہً نفی پر اتر آتا ہے اور سوا محبوب کی ذات بحث کے اور کسی چیز کا اقرار نہیں کرنا چاہتا۔ یہی وہ مقام اتصال ہے جو ذوق و عشق کی آخری سرحد ہے۔ جہاں ناموس کے ڈانڈے لاموس سے جا ملتے ہیں۔ جہاں من و تو کا حجاب یکسر اٹھ جاتا ہے ادیم و ظہر یا زور و خورشید کی تفریق مٹتی ہوئی محسوس ہوتی ہے۔ عاشق صادق ابوالواس نے اپنی ایک لاجواب رباعی میں شاید اسی مقام کی نشاندہی کی ہے۔

دق الزجاج و راقۃ الحمر و قشاکلا فشاہ الامر

پیمانہ نے حد و رجحانات اختیار کر لی ہے۔ اور شراب بھی اسی نسبت سے لطیف ہو گئی ہے۔ نتیجہ یہ ہے کہ دونوں باہم مل جل گئے ہیں۔ اور بات میں امتیاز پیدا ہو گیا ہے۔

فکانما خمر و لا قدح و کانما قدح و لا خمر

کبھی تو محسوس ہوتا ہے کہ صرف شراب کی رنگینیاں جلوہ گر ہیں اور قدح و پیمانہ کا وجود ہی نہیں اور کبھی ایسا محسوس ہوتا ہے جیسے قدح ہی قدح جلوہ فرما ہے اور شراب پائی نہیں جاتی۔ غرض یہ ہے کہ صوفیاء کے اقوال و تصریحات کو منطق و فلسفہ کی کسوٹیوں پر پرکھنے کے بجائے ذوق و وجدان کے معیاروں پر جانچنا چاہیے۔ کہ یہ اصحاب ذوق و وجدان ہیں اصحاب فکر و فلسفہ نہیں۔

میں بنیادی فرق ہے۔ فلسفیانہ وحدت الوجود تو بلاشبہ جبر کو مستلزم ہے۔ تکلیفات شرعیہ کے منافی ہے۔ اور خالق و مخلوق میں دوئی یا ثنویت کو ماننے کے لیے طیار نہیں۔ لیکن متصوفانہ وحدت الوجود کے تقاضے اس سے قطعی مختلف ہیں۔

مثلاً پہلے مسئلہ جبر ہی کو لیجیے۔ صوفیاء کے ہاں بالعموم اور ابن عربی کے بالخصوص اس کی حیثیت وہ نہیں جو لائبنز (Leibniz) یا دوسرے فلسفیوں کے ہاں ہے۔ صوفیاء جس چیز کو مانتے ہیں۔ اس کی حقیقت اس نکتہ بخلاف میں مختصر ہے کہ انسان میں خیر و صلاح، اور تقویٰ و پاکیزگی کا عنصر پایا جاتا ہے۔ یا کہ وارد سیرت کی جو بلندیاں محسوس ہوتی ہیں ان کا سرچشمہ چونکہ خدا کی ذات ہے اس لیے ان کو اسی کی طرف منسوب کیا جائے۔ اپنی ذات کی طرف نہیں۔ اور جو برائیاں یا نقائص ہیں ان کی ذمہ داری براہ راست جسم یا تعقید جسدانی و حیوانی پر ڈال دی جائے۔ اللہ پر نہیں کہ اس کی ذات ہر طرح کے نقص و عیب سے پاک ہے۔ اور بد جہ مجبوری ان کا انتساب اگر خدا کی طرف کیا بھی جائے تو صرف کونیات کی وضاحت کے سلسلہ میں۔ شرعیات و اخلاقیات کے سلسلہ میں نہیں۔ دوسرے لفظوں میں ان کے جبر کا مطلب یہ ہے کہ ان کا ذوق محبت یہ گوارا نہیں کرتا کہ محبوب تو اس ذات کو مانیں جس میں جمال و جلال کی تمام خوبیاں جمع ہیں اور حسنات کو اپنی طرف منسوب کریں۔ اسی طرح ان کی غیرت الفت اس الزام کی تحمل بھی نہیں ہو سکتی کہ برائی یا شر کو اس کی تخلیق قرار دیں جو ہمہ خیر، ہمہ خوبی اور ہمہ جمال ہے۔

خالق و مخلوق میں اتحاد کے سلسلہ میں بھی ان کے اذکار کی ذوق تشریح کو دراصل درخور اعتناء سمجھنا چاہیے۔ اور خواہ مخواہ فلسفیانہ لوازم کو زیر بحث نہیں لانا چاہیے۔ کیونکہ ان لوگوں کا تعلق فلسفہ و منطق سے اتنا گرا نہیں ہے جتنا ذوق و وجدان سے ہے۔ ان علوم اور مصطلحات کو تو یہ حضرات صرف افہام و تفہیم کی غرض سے استعمال کرتے ہیں۔ اصل مقصد ان کا اپنے اذواق و امیال کی تشریح ہے جس طرح حسنات اور کردار و عمل کی خوبیوں کو یہ اپنی طرف منسوب نہیں کرتے، اسی طرح ان کا ذوق عبودیت اس کفر پر مطمئن نہیں ہو پاتا کہ مادہ یا یہ عالم کون مستقل وجود رکھتا ہے۔ یا اس کا حسن اور کھار، اس کی دلآویزی اور رنگارنگی، اس کی اپنی فطرت و طبیعت کا نتیجہ ہے۔ اس کے برعکس ان کا یہ کہنا ہے کہ مادہ کی یہ تمام رنگینیاں اور گہستان حیات کی یہ تمام رنگ و نکمت، دراصل، فیض و انعکاس ہے، اس محبوب کی ادا نے رنگین کا جس کو خدا کے نام سے پکارتے

گویا ایک آرٹسٹ کے نقطہ نگاہ سے اس کائنات پر نظر ڈالیے تو کتنا پڑے گا کہ جتنا بحر ایک خلاق اپنی تخلیقات میں موجود ہوتا ہے، اس سے کہیں زیادہ وہ پردہ دار اپنی تخلیقات میں جلوہ گر ہے جس نے اس رنگ و نکست کی دنیا کو ترتیب دیا ہے۔ کیونکہ تخلیقات اور خالق میں مکمل جدائی، علاحدگی اور اجنبیت ایسی شے ہے کہ جس کی فن کے لحاظ سے کوئی توجیہ ممکن نہیں۔ دوسرے نکتہ پر ربوبیت کے مفہوم کی روشنی میں غور کیجیے۔ ربوبیت کے معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہر ہر شے کے مصنفات ارتقاء کو نہ صرف جانتا ہے بلکہ ان مصنفات کی تکمیل و اظہار کے درپے بھی ہے۔ یہ مفہوم منطقی طور پر تین چیزوں کو مستلزم ہے:

۱۔ کامل علم

۲۔ کامل محبت اور

۳۔ مخلوقات کے ساتھ کامل اتصال و تعلق۔

کامل علم اس لیے کہ اس کے بغیر، ایک چیز میں جو پنہاں صلاحیتیں اور مصنفات امکانات ہیں ان کو اجاگر ہی نہیں کیا جاسکتا۔

کامل محبت اس بنا پر کہ صرف علم تخلیق اشیاء کے لیے کافی علت قرار نہیں پاسکتا۔

اور مخلوقات کے ساتھ کامل اتصال اس وجہ سے کہ وہ نگرانی جو تمام اشیاء کے لیے ہم جہادی و ساری محسوس کرتے ہیں۔ وہ حفظ و صیانت جو تمام چیزوں کی ترقی میں براہ راست مدد و معاون ہے اور نشو و ارتقاء کی وہ نزاکتیں جو قریب ترین رشتہ و تعلق کی متقاضی ہیں اس کے بغیر متحقق ہی نہیں ہو سکتیں۔ اور یہی وہ اتصال و تعلق ہے جس کی طرف عارف رومی نے اس شعر میں اشارہ کیا ہے:

انصال بے کیف بے قیاس      ہست رب الناس را با جان ناس

ایسا خدا چو کائنات میں جاری و ساری ہے، جو ہر ہر شے سے ایک طرح کا قریبی تعلق رکھتا ہے، یا ہر ہر شے کی رنگ و وجود سے متصل ہے۔ بائن ان معنوں میں ہے کہ اس اتصال بے کیف سے جو تمام اشیاء کی زندگی کے لیے ضروری ہے، خود اس کی ذات متاثر نہیں ہوتی۔ اور ہر مکان میں اور ہر ہر شے میں پنہاں و مستور رہنے کے باوجود اس کی ذات بالا و بلند ہی رہتی ہے۔

یہ ہے جاری و ساری خدا اور بائن عن الخلق خدا میں تطبیق کی صورت۔

ذوق و عشق کی ان بھٹوں سے قطع نظر سوال یہ ہے کہ کیا وحدت الوجود کا کوئی فلسفیانہ محمل بھی ہے؟ اور سلف کے سید سے سادے عقیدہ توحید اور اس عجیبہ نظر یہ میں تطبیق کی بھی کوئی صورت نکل سکتی ہے؟ ہمارا موقف یہ ہے کہ نکل سکتی ہے۔ تفصیل کے لیے الگ الگ ان دو محلات پر غور کیجیے (۱) کیا ایک آرٹسٹ کی طرح خدا اپنی تخلیقات میں جلوہ گر نہیں، اور (۲) کیا ہر شئی میں جاری و ساری خدا اور باطن عن الخلق خدا میں فی الحقیقت کوئی تضاد پایا جاتا ہے؟

پہلے نکتہ پر غور کرنے سے پیشتر آرٹسٹ کا مفہوم سمجھ لیجیے۔ سچا آرٹسٹ وہ ہے جو اپنی تخلیقات میں اپنے شعور و ذوق، اور اپنی انفرادیت کو کامیابی سے اجاگر کر سکے۔ جو اپنے فکری و شعوری ایجنو کو اس طرح اپنی تصویروں، نغموں اور مجسموں میں کھپا سکے کہ وہ بول بول کر اور چرخ چرخ کر اس کی تخلیقی خصوصیات کا اعلان کر سکیں۔ اور دیکھنے اور سننے والے کو بتا سکیں کہ ان میں کس کی روح منکس ہے کس کا شعور اور وجدان جلوہ گر ہے اور ان کو کس کے دست ہنرمند نے ترتیب دیا ہے۔ یعنی اگر ایک نمبر میں ایک معنی اپنی تا متر ذہنی و شعوری کیفیات کے ساتھ موجود ہوتا ہے۔ ایک تصویر اور نقش میں ایک معصور کا اپنا ہی ایجنو کارفرما ہوتا ہے۔ اور ایک مجسمہ میں حسن و رعنائی کی وہی ادا ہائے دستاں منکس ہو سکتی ہیں جو خود مجسمہ ساز کے فکر و شعور میں منکس ہوں تو کیا اللہ تعالیٰ کی تخلیقات میں اس کے اپنے ہی رنگ کی جھلک نہ ہوگی، اور اس کے بنائے ہوئے عالم میں اس کے اپنے ہی جمالی جہاں آراء کی کہ شہ سازیاں نہ پائی جائیں گی۔

اگر ایک آرٹسٹ اپنی تخلیقات میں موجود و متحقق ہوتا ہے تو اللہ تعالیٰ جو سب سے بڑا آرٹسٹ و معصور ہے، اپنی تصویروں میں کیوں موجود و متحقق نہ ہوگا؟

تخلیق و خالق میں رشتہ و تعلق کی اسی بنیاد پر قرآن میں خمس و تین زمین و آسمان کو، دریاؤں اور پہاڑوں کو آیات کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے۔ جس کا صاف صاف مطلب یہ ہے کہ حسن و جمالی اور عقل و حکمت کا یہ مرقع جسے ہم اس عالم مادی سے تعبیر کرتے ہیں اپنے خلاق اور بنانے والے پر دلالت کناں ہے۔ چاروں طرف پھیل ہوئی زمین بتاتی ہے کہ اس کو کس نے ہمارے پاؤں تلے بچھایا۔ یہ آسمان بتاتا ہے کہ کس نے اس ردائے زنگار کو ہمارے سروں پر تانا۔ اس طرح پہاڑوں کی بلندی، دریاؤں اور نہروں کی روانی بتاتی ہے کہ یہ کس کی طبع فیاض کا نتیجہ ہیں؟

## انڈونیشیا میں قومی بیداری کا آغاز

ایشیا کے دوسرے محکوم ملک کی طرح انڈونیشیا میں بھی قومی تحریک وسیع پیمانے اور منظم طور پر بیسویں صدی کے آغاز میں شروع ہوئی۔ ۱۹۰۵ء ایشیا کی تاریخ میں ایک انقلاب آفرین سال ہے اور اس کو غیر معمولی اہمیت حاصل ہے۔ اس سال جاپان نے روس کو جنگ میں شکست دی۔ اور اس شکست سے ایک طرف تو مغرب کے سامراجی ملک کے وقار پر بڑی کاری ضرب لگی اور دوسری طرف ایشیا کے محکوم ملک میں یہ احساس پیدا ہو گیا کہ مغربی استعمار کا طلسم ناقابل شکست نہیں ہے۔ چنانچہ مختلف ملک میں یہ احساس قومی تحریکات کی شکل میں ظاہر ہوا اور مغربی اقوام کے محکوم ملک اپنی کھوئی ہوئی آزادی کو دوبارہ حاصل کرنے کی جدوجہد کرنے لگے۔ چنانچہ مشرق کے دوسرے محکوم ملکوں کی طرح انڈونیشیا میں بھی حصول آزادی کا جذبہ ترقی کرنے لگا۔ اور یہ دور آزادی کی جدوجہد کے لیے بڑا سازگار تھا۔ ولندیزی عد حکومت میں انڈونیشیا کے تمام جزائر ولندیوں کے اقتدار کے تحت متحد ہو کر قریب تر آ گئے تھے۔ اسلام کا ہمہ گیر اور مستحکم رشتہ ان میں پہلے سے موجود تھا۔ سیاسی اتحاد اور رسل و رسائل کی سہولتوں نے ان کو اور زیادہ متحد کر دیا۔ اور سیاسی فہم و فراست رکھنے والے لوگوں میں ایک ملک اور ایک قوم کی شکل میں متحد ہو کر جدوجہد کرنے کا خیال پیدا ہونے لگا۔ ان کے اس سیاسی شعور کو گرد و پیش کے حالات نے قوی تر بنا دیا۔ انڈونیشیا سے قریب بعض ملک میں قومی بیداری پیدا ہو چکی تھی۔ فلپائن میں آندوکی کی تحریک جاری تھی۔ جاپان کی جیت انگیز ترقی ہر مشرقی ملک کے لیے حوصلہ افزا اور سبق آموز تھی۔ چین جمہوری انقلاب کے لیے جدوجہد کر رہا تھا۔ اور ہندوستان میں سیاسی بیداری پھیل رہی تھی۔ مشرق وسطیٰ کے مسلمانوں میں سید جمال الدین افغانی نے ایک تحریک احیاء اسلامی کا اثر

نئے انقلاب دور کا آغاز کر دیا تھا۔ اور ترکی، ایران اور مصر میں مطلق العنانی اور سراج کی جڑیں کاٹی جا رہی تھیں۔ افغانی کی تحریک کے علمبردار حریت،

اس کے برعکس اگر خدا کو اس طرح بائن من الخلق مانا جائے کہ مخلوق کے ساتھ دشتہ و تعلق کی یہ قریبی نسبتیں نہ رہیں تو اس کا یہ مطلب ہے کہ یہ عالم تخلیق کے بعد آپ سے آپ نشو و ارتقا کی جانب رواں دواں ہے۔

اس میں دو حسب ذیل قباحتیں ہیں :

- ۱۔ اس صمدیت میں اللہ تعالیٰ کو قطعی فارغ و معطل فرض کرنا پڑے گا حالانکہ دوام فعل اس کا متقاضی نہیں
- ۲۔ عالم کے متعلق یہ رائے قائم کرنا پڑے گی کہ یہ خدا سے مستغنی رہ کر بھی نشو و ارتقا کی منزل میں طے کر سکتا ہے۔

ظاہر ہے کہ یہ دونوں باتیں قابل قبول نہیں۔ لہذا اللہ تعالیٰ کے بارہ میں جاری و ساری رہنے کا عقیدہ ہی صحیح عقیدہ ٹھہرا۔

پونے دوسری پہلے کے ہندوستان حجاز کے نادرجا، ہندو شوق کے ایک نادر خزانے کی دریافت  
حازمین حجاز کے لئے اس سال کا عجیب تحفہ

یعنی فیض یافتہ شاہ ولی اللہ دہلوی، مولانا الحاج

رفیع الدین حسام آبادی

کا سفرنامہ ۱۸۸۳-۱۸۸۱ء

ہندوستان کا سب سے پہلا  
سفرنامہ حجاز

قیمت: ایک روپیہ

(سلاخریاری کی صورت میں لاکھوں کے علاوہ کوئی قیمت نہیں)  
سلاخریاری: ہندوستان، پاکستان، غیر ملکی  
(۱۸۸۱ء)

لکھنؤ  
شوال ۱۳۸۰ھ

کتابانی ایڈیشن: عمدہ سفید کاغذ، اعلیٰ درجہ کا ٹائٹل۔ قیمت: ۱/75

پاکستان میں تریلنگ کا پتہ: سکریٹری ادارہ اصلاح و تبلیغ آسٹریلین بلڈنگ، لاہور

مینجر ہندوستان لکھنؤ

کی اشاعت کریں۔ اور اہل انڈونیشیا میں قومی احساس، سیاسی شعور اور قومی آزادی کا جذبہ پیدا کر کے ولندیزی سامراج کی غلامی سے نجات حاصل کریں۔ ان مقاصد کے لیے انڈونیشی طلباء نے رفتہ رفتہ مالدینڈ میں بھی قومی آزادی کی جدوجہد شروع کر دی اور حب وطن واپس ہوئے تو قومیت اور آزادی کی اساس پر کئی تحریکیں چلانے لگے۔ انڈونیشی خود سرمایہ دار نہ تھے۔ لیکن ان کو سیاسی اور معاشی غلامی کی زنجیروں میں جکڑنے والے ولندیزی اور ان کے کارندے چینی سرمایہ دار تھے۔ اور ان کی یہ سرمایہ داری انڈونیشی عوام کا مکمل استحصال کر رہی تھی۔ چنانچہ قدرتی طور پر تعلیم یافتہ اور احساس انڈونیشی نوجوانوں میں سرمایہ داری کے خلاف شدید جذبہ پیدا ہو گیا تھا۔ اور یہی سبب ہے کہ وہ مغرب کی اشتراکی تحریکوں سے بہت متاثر ہوئے، اور اشتراکیت کو ولندیزی سامراج اور سرمایہ داری کی جڑیں کاٹنے کا ایک کارگر حربہ سمجھ کر قبول کر لیا۔ اس طرح ولندیروں کی تدبیریں الٹی ہو گئیں۔ اہل انڈونیشیا میں بین الاقوامی تحریک جن اسباب کے تحت مقبول ہوئی تھی وہ برقرار رہے اور یہ تحریک بھی بدستور جاری رہی۔ لیکن اس کو ختم کرنے کے لیے ولندیروں نے جو تدبیر اختیار کی اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ انڈونیشیا کی تحریک آزادی میں نوجوان لیڈروں کا وہ گروہ بھی نمایاں حصہ لینے لگا جو ولندیروں کی سیاست کاری کا جواب خود ان کے سیاسی حربوں سے دینے لگا تھا۔

**ولندیزی پالیسی کا رد عمل** | انڈونیشیا میں ولندیروں کی غیر دانشمندانہ پالیسی عام بے چینی کا سبب بڑا سبب تھی۔ انڈونیشی محبان وطن شدت سے یہ محسوس کر رہے تھے کہ ولندیزی حکومت ان کے ملک اور قوم کو ہر طرح سے تباہ و برباد کر رہی ہے۔ یورپی سرمایہ داروں کے وسیع کاروبار انڈونیشی مزدوروں کی اونٹے اجرت، جبری کاشت کے تباہ کن نظام، افلاس زدہ کاشت کاروں کی اپنی زمینوں سے محرومی، چینی سامبوکاروں کی تباہ کاری، خارجی تجارت پر ولندیروں اور داخلی تجارت پر چینیوں کی مکمل اجارہ داری، بحاری حاصل اور بیگار کی وجہ سے اہل ملک کی معاشی حالت تباہ ہو گئی ہے۔ ولندیزی نظام حکومت کی مطلق انسانی، گورنر جنرل اور دوسرے عہدہ داروں کے لامحدود اختیارات، ریاستی حکمرانوں کی سرپرستی، نئے امراء کی خود غرضی، اور سیاسی حقوق اور سرکاری ملازمتوں سے انڈونیشیوں کی محرومی نے سیاسی ترقی کے دروازے بند کر دیے ہیں۔ ولندیروں اور انڈونیشیوں کے لیے جداگانہ



جمہوریت اور اسلامی احیاء کا درس دے کر ہر ملک کے مسلمانوں میں قومی اور دینی بیداری پیدا کر رہے تھے۔ انڈونیشیائی مسلمان بڑی تعداد میں حج اور تعلیم کے لیے مکہ جاتے تھے۔ وہاں تو وہ دوسرے ممالک کے مسلمانوں سے ملتے تھے۔ اور اسلامی دنیا کی تحریکوں سے آگاہ اور متاثر ہو کر وطن واپس آتے تھے۔ پھر اپنے ملک میں ان خیالات اور نظریات کی اشاعت کرتے تھے جن کو دوسرے ملکوں کے مسلمانوں نے قبول کر لیا تھا۔ انڈونیشیا میں دینی درس گاہیں بڑی تعداد میں تھیں اور ان میں تعلیم دینے کے لیے مصری استاد بلائے جاتے تھے۔ یہ استاد ازہر کے تعلیم یافتہ ہوتے تھے۔ اور اس زمانہ میں جامعہ ازہر کے استاد اور طلباء جمال الدین افغانی اور محمد عبدہ کی تحریکوں کے پُر جوش مبلغ تھے۔ چنانچہ ان مصری استادوں نے انڈونیشیا کے دینی اداروں میں بھی حریت، جمہوریت اور احیاء اسلامی کی تحریک پھیلا دی تھی۔ انڈونیشیائی طلباء بھی جامعہ ازہر میں تعلیم حاصل کرنے کے لیے مصر جاتے تھے۔ اور یہ دیکھتے تھے کہ نہ صرف ازہر بلکہ پورے مصر پر جمال الدین افغانی اور محمد عبدہ کے نظریات چھائے ہوئے ہیں۔ اور یہ لوگ سامراج اور مطلق العنانی کو ختم کرنے اور اسلامی تعلیمات کی اساس پر عصر حاضر کے تقاضوں کے مطابق ایک ترقی پذیر نظام تشکیل دینے کی جدوجہد کر رہے ہیں تو وہ اس کا گہرا اثر قبول کر لیتے تھے اور جب انڈونیشیا واپس ہوتے تو اپنے وطن میں بھی اسلامی دنیا کے نئے رجحانات کی اشاعت کرنے لگتے تھے۔ اس طرح بیداری کی وہ تحریک جو مصر، ترکی، ایران اور تمام عرب ممالک میں براہ راست پھیل گئی تھی اور جو ہندوستان اور دوسرے ممالک کے مسلمانوں کو بھی متاثر کر چکی تھی رفتہ رفتہ انڈونیشیا میں بھی پھیلنے لگی۔

**مغربی تحریکوں کے اثرات** | اتحاد اسلامی کی تحریک سے ولندیزی بہت خوفزدہ تھے اور انڈونیشیا کو اس تحریک سے محفوظ رکھنے کے لیے انہوں نے مغربی نظریہ قومیت کی اشاعت کرنے اور مغربی تعلیم کو ترقی دینے کی تدابیر اختیار کیں۔ چنانچہ انڈونیشیائی امر کو یہ ترغیب دی گئی کہ وہ اپنے لڑکوں کو اعلیٰ تعلیم کے لیے مصر یا ترکی کے بجائے ہالینڈ بھیجا کریں۔ لیکن یہ طلباء جب ہالینڈ گئے تو یورپ کے جمہوری اور اشتراکی تصورات، مخالف سامراج نظریات، مغربی تصور قومیت اور مختلف ممالک کی قومی تحریکات سے بخوبی واقف ہو گئے۔ چنانچہ ان کے دل میں یہ جذبہ پیدا ہوا کہ وہ اپنے ملک میں بھی ان تحریکوں

جائے۔ چنانچہ اس خطرہ کے انسداد کے لیے ایک موثر پروگرام بنایا گیا اور اس پر عمل ہونے لگا۔ مسجدوں، خانقاہوں، مدرسوں اور ہر قسم کی محفلوں میں جہاں کہیں بھی مسلمان جمع ہوتے ان کو حکومت کی مذہبی پالیسی کے خطرات سے آگاہ کیا جاتا اور اس کے انسداد کے لیے مسلمانوں کے منظم اور متحد ہونے کی ضرورت واضح کی جاتی۔ اس فہم کا نتیجہ یہ نکلا کہ مسلمانوں کے ہر طبقہ میں اسلام کی حفاظت کرنے کا جذبہ پیدا ہو گیا اور اس نے اتنی ترقی کر لی کہ آخر کار اسی بنیاد پر انڈونیشیا میں بڑی اہم اور ملک گیر تحریکیں شروع کی گئیں۔ ملک کی سب سے بڑی اور با اثر جماعتوں نے اسلامی نظام حیات کی تجدید کو اپنا نصب العین قرار دیا۔ اور اس مقصد کی حامل جماعتوں نے جو سیاسی بیداری پیدا کر دی اس سے انڈونیشیا کی تاریخ میں قومی آزادی کی جدوجہد کے ایک نئے دور کا آغاز ہوا۔ اور آخر کار انڈونیشیا رہنما اپنے ملک کو ولندیزی سامراج سے آزاد کرنے میں کامیاب ہوئے۔

## جدید قومی تحریک کا آغاز

ولندیزیوں کے خلاف جاوا اور سائرہ میں مجاہدین کی زبردست تحریک شروع ہوئی تھی جو ایک صدی سے زیادہ جاری رہی۔ لیکن اس کی ناکامی نے انڈونیشی مجاہدان وطن کو یہ سوچنے پر مجبور کر دیا کہ موجودہ حالات میں محض تلوار کے زور سے ولندیزیوں کو ہٹانا ممکن نہیں۔ آزادی کے راستہ میں حائل مشکلات اور انڈونیشیا کے حالات کا جائزہ لینے کے بعد وہ اس نتیجے پر پہنچے کہ جب تک ساری قوم متحد نہ ہو جائے اور عوام کے دلوں میں بھی حصول آزادی کا جذبہ پوری طرح بیدار نہ ہو جائے اور وہ حصول مقصد کے لیے منظم طور پر جدوجہد نہ کریں ولندیزی تسلط سے نجات ملنا ممکن نہیں۔ لیکن سوال یہ تھا کہ قوم میں اتحاد و بیداری اور تنظیم پیدا کرنے کی کیا شکل اختیار کی جائے۔ سیاسی جدوجہد بڑی موثر تدبیر ہو سکتی تھی۔ لیکن انڈونیشیوں کے لیے یہ راستہ بند تھا۔ ۱۸۵۶ء کے قانون نے انڈونیشیا میں سیاسی جماعتوں کا قیام ممنوع قرار دیا تھا اور ولندیزی ہر اس تحریک اور ادارہ کو بڑی سختی سے نکل دیتے تھے جس میں سیاست کا ذرا بھی شائبہ ہوتا تھا۔ ان دشوار حالات میں بڑے غور و فکر کے بعد مجاہدان وطن اس نتیجے پر پہنچے کہ عوام میں قومی اور سیاسی شعور پیدا کرنے اور اس کو ترقی دے کر ولندیزی سامراج کی غلامی سے آزاد ہونے کا موثر ترین ذریعہ تعلیم اور تنظیم ہے۔

عدالتوں کے قیام اور دونوں کے لیے قانون اور سزائوں میں اقیانہ نے انصاف اور قانونی مساوات کا گلا گھونٹ دیا ہے۔ ولندیزیوں اور انڈونیشیوں کے درمیان معاشی تفریق نے اہل ملک میں احساس کمتری پیدا کر دیا ہے۔ تعلیم سے اہل ملک کی محرومی نے حالات کو بہتر بنانے کے امکانات محدود کر دیے ہیں اور حکومت کی سرپرستی میں اور سیاسی مقاصد کے تحت عیسائیت کی تبلیغ نے مذہبی اختلاف و انتشار کے دروازے کھول دیے ہیں۔ ولندیزی حکومت کی اس پالیسی کے تباہ کن نتائج سے انڈونیشیا کے تمام جزائر متاثر ہوئے تھے۔ اس لیے ولندیزی سامراج سے نجات حاصل کرنے کا جذبہ بھی ہر جگہ پیدا ہو گیا تھا۔ اور ولندیزیوں کے خلاف اس مشترکہ جذبہ سے بھی قومی تحریک کو ملک گیر بنانے میں بڑی مدد ملی۔

**ولندیزیوں کی مذہبی پالیسی کا اثر** | انڈونیشی رہنماؤں کے نزدیک سب سے زیادہ خطرناک ولندیزیوں کی مذہبی پالیسی تھی۔ انڈونیشیا میں مسلمانوں کی تعداد ۱۰۰ فی صدی سے زیادہ ہے۔ اور انڈونیشی رہنما یہ خوب جانتے تھے کہ انڈونیشیا میں سیاسی بیداری اور اتحاد پیدا کرنے کا ذریعہ صرف اسلام ہے۔ کیونکہ یہی وہ رشتہ ہے جو سزاووں میل کے رقبے میں بکھرے ہوئے جزائر کے باشندوں کو متحد کر کے ان میں مرکزیت پیدا کر سکتا ہے لیکن ولندیزیوں نے انڈونیشیا پر اپنی گرفت کو دائمی بنانے کے لیے عیسائیت کی تبلیغ و سرپرستی کی جو پالیسی اختیار کی ہے وہ اسلامی رشتے کو توڑ کر دینی اور معاشرتی انتشار پیدا کرنے کا ذریعہ بن جائے گی۔ ولندیزی اپنی مذہبی پالیسی پر بہت عرصہ سے عمل کر رہے تھے اور اہل انڈونیشیا اس کے خطرناک نتائج دیکھ رہے تھے۔ چنانچہ ۱۹۵۷ء میں جب ہالینڈ میں برسرِ اقتدار کینتھولک پارٹی نے یہ اعلان کیا کہ ولندیزی حکومت انڈونیشیا میں عیسائیت کی تبلیغ کرنے والوں کی پوری امداد کرے گی اور نئے عیسائیوں کو زیادہ سے زیادہ مراعات دے گی تو انڈونیشی رہنماؤں نے اپنے مذہب اور وطن کے لیے شدید ترین خطرہ محسوس کیا اور اس سے محفوظ رہنے کی تدبیریں سوچنے لگے۔ اس سال یہ لوگ جب جج کے لیے کمرے گئے تو وہاں دوسرے مالک کے ممتاز مسلمانوں سے مشورہ کیا اور آخر کار یہ طے ہوا کہ انڈونیشیا میں عیسائیت کی اشاعت کو ہر ممکن طریقہ سے روکا جائے اور ولندیزیوں کی اس پالیسی سے اسلام اور مسلمانوں کو جو خطرہ پیدا ہو گیا ہے اس سے انڈونیشی عوام کو آگاہ کر کے ان میں قومی اتحاد اور سیاسی بیداری پیدا کی

حصہ لینے لگے۔ سو تو موہ لندیزی ساحراج کے بڑے مخالف تھے اور آگے چل کر انہوں نے ایک جماعت قائم کر کے ولندیزیوں کے خلاف تحریک چلائی اور قید و بند کی سختیاں بھی برداشت کیں۔ لیکن اپنے مقصد پر ثابت قدمی سے جگے رہے اور عوام میں سیاسی بیداری پیدا کرنے کے لیے آخر وقت تک کام کرتے رہے۔

## بودی اوتومو

وحی الدین نے سو تو مو کے تعاون سے میڈیکل اسکول کے طلباء کو منظم کیا اور ۲۰ مئی ۱۹۰۷ء کو بودی اوتومو (BOEDI OETOMO) کے نام سے ایک جماعت قائم کی جس کو انڈونیشیا کی قومی بیداری کی تاریخ میں بڑی اہمیت حاصل ہو گئی۔ بودی اوتومو (حیات عالیہ) کے قیام سے انڈونیشیا میں منظم قومی تحریک کا آغاز ہو گیا۔ اسی سال اکتوبر میں جو گجا کارتا میں اس جماعت کی پہلی کانفرنس منعقد ہوئی جس میں وحی الدین اس کے صدر اور سو تو موسکر میٹری بنائے گئے۔ چونکہ سیاسی جماعتوں کا قیام قانوناً ممنوع تھا اس لیے یہ واضح کر دیا گیا کہ یہ جماعت غیر سیاسی ہے اور اس کا بنیادی مقصد تعلیم کی اشاعت ہے۔

بودی اوتومو کی کانفرنس میں ایک لائحہ عمل مرتب کیا گیا اور جماعت کے بنیادی مقاصد

- ۱۔ جہالت کو دور کرنے کے لیے سارے ملک میں تعلیم کی اشاعت کرنا۔
- ۲۔ دیہاتوں میں تعلیم کی اشاعت کے لیے استادوں کا انتظام کرنا اور اسکولوں کے واسطے عمارتیں وغیرہ فراہم کرنا۔
- ۳۔ عورتوں کو تعلیم حاصل کرنے کی ترغیب دینا۔
- ۴۔ ذہین طلباء کو دوسرے ممالک میں اعلیٰ تعلیم دلانے کا انتظام کرنا۔
- ۵۔ جگہ جگہ جلسے کر کے عوام پر تعلیم کی اہمیت اور ضرورت کو واضح کرنا۔
- ۶۔ اہل ملک میں قومی خدمت اور ترقی کرنے کا جذبہ پیدا کرنا۔
- ۷۔ انڈونیشی عوام کے دل سے احساس کمتری دور کرنے کے ان میں خود اعتمادی اور خود داری پیدا کرنا، اور

## حاجی وحی الدین

ان مجاہد وطن میں سب سے ممتاز حاجی وحی الدین سوڈیر و ہوسوڈ  
 جو انڈونیشیا کی جدید قومی تحریک کے پہلے رہنما سمجھے جاتے ہیں  
 ۱۸۵۷ء میں جو گجاوڑا میں پیدا ہوئے تھے اور ان کا تعلق ایک دولت مند اور ممتاز  
 سے تھا۔ وہ بڑے ذہین اور حساس تھے۔ ثانوی تعلیم مکمل کرنے کے بعد انہوں نے  
 کی تعلیم حاصل کی اور جب اس پیشہ میں داخل ہوئے تو بڑی کامیابی اور شہرت حاصل کیا  
 ولندیزیوں پر بھی ان کا کافی اثر ہو گیا۔ وحی الدین کے دل میں اسلام اور وطن کی محبت  
 قوم کی تباہی، جہالت، اور افلاس سے وہ بہت متاثر ہوئے تھے اور اس کو اس  
 سے نکالنے کی تدبیریں سوچا کرتے تھے۔ آخر کار وہ اس نتیجے پر پہنچے کہ موجودہ حالات  
 کی سب سے بڑی ضرورت تعلیم کی اشاعت ہے۔ چنانچہ اپنی شہرت اور اثرات سے  
 انہوں نے اشاعت تعلیم کی ایک وسیع تحریک شروع کرنے کا فیصلہ کیا اور ولندیزی  
 حکومت کے سامنے وہی ترقی اور اشاعت تعلیم کی تجاویز پیش کیں۔ لیکن ولندیزیوں نے  
 قبول نہ کیا۔ آخر کار انہوں نے خود یہ کام شروع کر دیا۔ معاشرتی اصلاح، معاشی ترقی اور  
 کے بارے میں اپنے خیالات کی اشاعت کے لیے انہوں نے ایک رسالہ اطلاعات  
 کیا۔ اور عوام تک اپنے ان خیالات کو پہنچانے کے لیے انہوں نے ۱۹۰۲ء میں پورے  
 دورہ کر کے بے شمار جلسوں میں تعلیم کی اہمیت اور معاشرتی اصلاح اور اقتصادی  
 ضرورت واضح کی۔ لیکن عوام کی حالت اس قدر پست تھی کہ انہوں نے اس پر عمل  
 عوام کا یہ حال دیکھ کر وحی الدین نے یہ طے کیا کہ پہلے وہ تعلیم یافتہ  
 راہل سو تو مو | خیالات کی اشاعت کریں اور پھر ان کے ذریعہ یہ خیالات عوام  
 پہنچائیں۔ چنانچہ وہ نوجوان اور تعلیم یافتہ لوگوں کو منظم کر کے ان میں قومی خدمت کو  
 جذبہ پیدا کرنے کی کوشش کرنے لگے۔ اور ان ماسعی میں ان کے دست راست  
 سو تو مو تھے جو آگے چل کر ایک بڑے انقلاب پسند رہنما ثابت ہوئے۔ بریڈن سو  
 معروف گاؤں نگوپام میں پیدا ہوئے تھے۔ ان کے والد نے ان کی دینی تر  
 اعلیٰ تعلیم پر خاص توجہ کی اور وہ ثانوی تعلیم مکمل کرنے کے بعد میڈیکل اسکول میں شریک  
 جہاں وہ ڈاکٹر وحی الدین کے خیالات سے بہت متاثر ہوئے اور ان کی تحریک

بودی اور قوموں سیاسی جماعت بن جانے کے بعد کوئی اہم اور نمایاں حیثیت حاصل نہ کر سکی اور اس کی جدوجہد کچھ مطالبات پیش کرنے تک محدود رہی۔ لیکن سیاسی رنگ اختیار کرنے سے پہلے اس جماعت کی غیر معمولی اہمیت تھی اور اس نے تعلیم کی اشاعت اور معاشرتی اصلاح کا پروگرام بنا کر اس پر جس خوبی سے عمل کیا اس کی وجہ سے ملک کی نہایت مقبول اور بااثر جماعت بن گئی تھی۔ ابتدائی پانچ سال میں اس نے جاوا میں چالیس سے زیادہ شاخیں قائم کر لی تھیں اور اس کے کارکنوں کی تعداد دس ہزار تک پہنچ گئی تھی۔ اپنے اس دور میں بودی اور قوموں نے جو مفید کام انجام دیے اور جو وسیع تنظیم قائم کر لی اس کی وجہ سے اس جماعت کو انڈونیشیا کی پہلی منظم قومی جماعت تصور کیا جانے لگا۔

## بیداری نسواں

**جہالت اور معاشرتی قیود** | مشرق کے بیشتر ممالک کی طرح انڈونیشیا میں بھی عورتوں کی حالت نہایت پست تھی۔ جہالت، رسوم و رواج اور معاشرتی قیود کی وجہ سے وہ اپنے حقوق سے محروم تھیں۔ قدامت پرستی اور تقلید ترقی کے راستے میں حائل تھیں اور دوجی و عائلی زندگی کی حالت خراب تھی۔ جبری شادی، تعدد ازواج اور مردوں کے مظالم سے عورتیں نالاں تھیں۔ ان خرابیوں کو دور کرنے کے لیے انفرادی کوششیں تو کئی بار کی گئیں لیکن اصلاح حالات کے لیے کوئی منظم شکل پیدا نہ ہوئی۔ انڈونیشیا ایک ایسا ملک تھا جہاں کے مرد بھی تعلیم سے محروم تھے وہاں عورتوں کو تعلیم دینے کا سوال ہی کیسے پیدا ہوتا۔ اور جن لوگوں نے یہ سوال اٹھایا ان کو کامیابی نہ ہوئی۔ آخر کار وسطی جاوا کی ایک روشن خیالی خاتون ریدن کارتینی نے انڈونیشی خواتین میں بیداری پیدا کرنے کی تحریک منظم کی اور عورتوں کے حقوق منوانے کے لیے موثر طریقے پر جدوجہد کی جانے لگی۔

**راون کارتینی** | انڈونیشیا میں تحریک نسواں کی بانی میدان کی ایک خاتون روحانہ قدوس تھیں جنہوں نے عورتوں کو تعلیم اور بنیادی حقوق دینے کی جدوجہد کا آغاز ۱۹۲۰ء میں کیا تھا۔ لیکن اس تحریک کو ترقی دے کر ملک گیر بنا دینے کا کام امیرہ کارتینی نے شروع کیا۔ کارتینی کے باپ ایک روشن خیالی امیر اور آزادی نسواں کے بڑے حامی تھے۔ لیکن اس کے باوجود کارتینی یورپ میں

۵۔ زراعت، صنعت اور تجارت کو فروغ دینا۔

بودی اپنے ان مقاصد کو ملے کپڑے آگے بڑھی اور بڑی تیزی سے ترقی کرنے لگی۔ جاوا اور ماورائے مختلف شہروں اور دیہاتوں میں اس کی شاخیں اور مدارس قائم ہو گئے۔ اور اس کے صدر وحی الدین ملک کے سب سے بڑے اور بااثر رہنما بن گئے۔

اگرچہ بودی ادوٹومو ملک میں پہلی تعلیمی تحریک نہ تھی اور اس سے دو سال قبل اسی مقصد کے لیے جھیتہ الخیر یہ قائم ہو چکی تھی جو تعلیم کی اشاعت اور طلباء کو تحصیل تعلیم کی سہولتیں جم پہنچانے کا کام پہلے سے انجام دے رہی تھی۔ لیکن بودی ادوٹومو کے مقاصد زیادہ وسیع تھے اور وہ تعلیمی انجمن کی شکل اختیار کر کے ملک میں آزادی کی تحریک کو چلانا چاہتی تھی۔ نیز اس کو ایک بااثر تعلیم یافتہ طبقہ کی تائید حاصل تھی اور اس کی تنظیم پورے جاوا میں پھیلی ہوئی تھی اس لیے اس کو بڑی اہمیت اور مقبولیت حاصل ہو گئی۔

## سیاسی مطالبات

ابتدا میں بودی ادوٹومو سیاست سے بالکل الگ رہی۔ لیکن جب لوگوں کا رجحان سیاست کی طرف بڑھنے لگا اور عوام سیاسی جماعتوں کے زیر اثر آنے لگے تو بودی ادوٹومو نے بھی سیاست میں حصہ لینا شروع کر دیا۔ چنانچہ اگست ۱۹۱۵ء میں اس کی ایک کانفرنس ہوئی جس میں یہ قرارداد منظور کی گئی کہ جنگی حالات کے مد نظر انڈونیشی عوام کی عسکری تنظیم قائم کی جائے اور پارلیمنٹ قائم کر کے پارلیمنٹی نظام حکومت نافذ کیا جائے۔ بودی ادوٹومو نے ملک کی اہم جماعتوں کو ایک نصب العین پر متحد کرنے کی بھی کوشش کی۔ چنانچہ وحی الدین کے بعد جب بنوٹومو جماعت کے صدر ہوئے تو انہوں نے بودی ادوٹومو کو ایک وطنی تحریک کی حیثیت سے آگے بڑھانا چاہا۔ لیکن اس کوشش میں کامیاب نہ ہوئے۔ کیونکہ سیاسی میدان میں اس کو شرکت اسلام سے مقابلہ کرنا پڑا جو اس دور کی سب سے بڑی اور ملک گیر تنظیم تھی۔ بودی ادوٹومو کی تنظیم میں جاوی قومیت اور جاوی ثقافت کو بنیادی اہمیت دی گئی تھی اور اس کا دائرہ عمل جاوا، ماورا اور بالی تک محدود تھا۔ اس کے برعکس شرکت اسلام ایک زبردست سیاسی تحریک تھی جس نے اسلامی نظام حیات کی تجدید کو اپنا نصب العین قرار دیا تھا۔ انڈونیشی عوام کا رجحان اسلامی تحریک کی طرف تھا اور جب بودی ادوٹومو تعلیمی سرگرمیوں کے دائرہ سے نکل کر شرکت اسلام کے مقابلہ میں آئی تو اپنی تنظیم کو قائم نہ رکھ سکی۔ اور رفتہ رفتہ اس کا وجود بھی ختم ہو گیا۔

اور جماعتیں قائم ہوئیں جن میں اسلامی تعلیمات کے مطابق عورتوں کی تعلیم و تربیت اور ان کے حقوق کی حفاظت کرنے والی جماعتیں بھی شامل تھیں۔ ان میں سب سے اہم جمعیتہ العالیہ تھی جو تعلیمی ترقی اور معاشرتی اصلاح کے ایک جامع پروگرام کے تحت جمعیتہ المدنیہ نے قائم کی تھی۔

**تعلیم پر توجہ** لڑکیوں کے واسطے اسکول قائم کرنے کی غرض سے خاص کمپنیاں بھی بنائی گئیں۔ جنہوں نے کار تینی اسکول کے نام سے تمام بڑے شہروں اور قصبوں میں مدرسے قائم کیے۔ تعلیم کے علاوہ عورتوں کو امور خانہ داری کی تربیت دینے کی غرض سے بھی کئی جماعتیں قائم کی گئیں۔ اور انہوں نے پکوان، سلائی، دایہ گری، پرورش اطفال، اور خانہ داری کی تربیت کے کئی ادارے قائم کیے۔ عورتوں کی یہ تمام جماعتیں اپنے مقاصد کی ترقی کے لیے ایک دوسرے سے تعاون کرتی تھیں۔ اور اپنے دائرہ عمل کو روز بروز وسیع تر کر رہی تھیں۔

**سیاسی سرگرمیاں** ابتدا میں عورتوں کی تمام سرگرمیاں صرف معاشرتی امور تک محدود تھیں۔ اور وہ سیاسی تحریکوں میں کوئی حصہ نہ لیتی تھیں۔ لیکن رفتہ رفتہ انہوں نے قومی جدوجہد میں بھی حصہ لینا شروع کر دیا۔ عورتوں کی مختلف انجمنوں کی سرگرمیوں کو زیادہ منظم اور مضبوط کرنے کی غرض سے دختران انڈونیشیا (PUTRI INDONESIA) کی تحریک پر دسمبر ۱۹۲۵ء میں جو گاکارتا میں خواتین انڈونیشیا کی موثر منعقد کی گئی جس میں یہ طے ہوا کہ عورتوں کی تمام جماعتوں کو ایک مرکزی تنظیم کے ذریعہ باہم مربوط کر دیا جائے۔ چنانچہ متحدہ انجمن خواتین انڈونیشیا (PERIKATAN PERHIMPUNAN INDONESIA) کے نام سے ایک وفاقی تنظیم قائم کی گئی جس کا ایک مقصد یہ بھی تھا کہ انڈونیشیا کی عورتیں اپنے ملک کی سیاسی جدوجہد میں پورا حصہ لیں۔ اور مرکزی تنظیم سیاسی سرگرمیوں میں ان کی رہنمائی کرے۔ چنانچہ انڈونیشی خواتین نے قومی تحریک میں حصہ لینا شروع کیا اور اعلان آزادی کے بعد جب آزادی کے تحفظ کی جگہ شروع ہوئی تو جنگی سرگرمیوں میں عورتیں بھی شریک تھیں اور ناشومی نے جمعیتہ العالیہ کے حربی دستے تیار کر کے وہ تمام فرائض ان کے سپرد کر دیے جو اسلام کے ابتدائی دور کی جنگوں میں مسلمان عورتیں انجام دیتی تھیں۔

**نوجوانوں میں سیاسی بیداری** جب انڈونیشیا میں بودی اوتو مو اپنے تعلیمی معاشری اور ثقافتی پروگرام کو رو بہ عمل لانے میں مصروف تھی۔ اور قومی احساس منظم تحریک کی شکل اختیار کرنے لگا تھا۔



اعلیٰ تعلیم حاصل نہ کر سکیں۔ کیونکہ قدامت پسندوں نے اس کی بڑی مخالفت کی۔ جاوا میں یہ عالمِ وِاج تھا کہ جب لڑکیاں بارہ برس کی ہو جاتیں تو ان کو گھروں میں بٹھا دیا جاتا اور شادی ہونے تک وہ سخت پردے میں رکھی جاتی تھیں۔ کارتینی بھی اس رواج سے محفوظ نہ رہ سکیں۔ اور اعلیٰ تعلیم سے محرومی اور پردے کی سختی نے ان کے احساسات میں بڑی تلخی پیدا کر دی۔ چنانچہ وہ عورتوں کو ان کے حقوق دلانے کی تدبیروں پر غور کرنے لگیں۔ کارتینی کو دلندیزی زبان پر پورا عبور حاصل تھا اور جبری خانہ نشینی کے زمانہ میں انہوں نے مغربی لٹریچر کا وسیع مطالعہ کیا۔ یورپی ممالک میں تحریکاتِ نسواں سے واقفیت حاصل کی اور انڈونیشی عورتوں کی آزادی، مساوات اور معاشرتی حقوق کے لیے کام کرنے لگیں۔ کارتینی کو یقین تھا کہ رسوم و رواج کی زنجیریں جو صدیوں سے عورتوں کو جکڑے ہوئے ہیں ایک دن ضرور ٹوٹ جائیں گی۔ عورتوں سے انصاف کیا جائے گا اور وہ مردوں کے مساوی حقوق حاصل کر لیں گی۔ لیکن اس کے لیے منظم طور پر کوشش کرنے اور عورتوں کو تعلیم دینے کی ضرورت ہے۔ کارتینی نے اس موضوع پر کئی رسائل بھی لکھے اور اپنے متعدد خطوط میں بھی ان خیالات کا اظہار کیا۔ جن کا مجموعہ ”جاوا امیرہ کے خطوط“ کے نام سے شایع ہوا ہے۔ کارتینی نے اپنے خیالات کو عملی شکل دینے کے لیے ایک اسکول قائم کیا لیکن موت نے ان کو کام کرنے کا موقع نہ دیا اور ان کے بعد آزادی نسواں کے حامیوں نے ان کی تحریک کو آگے بڑھایا۔

**تحریکاتِ نسواں** | انڈونیشیا میں مذہبی اور سیاسی بیداری کے ساتھ تحریکاتِ نسواں بھی ترقی کرنے لگیں۔ اسلام پسند رہنما اسلامی تعلیمات کو صحیح طور پر پیش کرنا چاہتے تھے اس لیے وہ تعلیم نسواں اور عورتوں کے ان تمام حقوق کی حمایت کرتے تھے جو اسلام نے دیے ہیں۔ ان لوگوں کے علاوہ اشاعتِ تعلیم اور آزادی نسواں کے حامی بھی عورتوں کے حقوق کی تائید کر رہے تھے۔ چنانچہ ملک کے مختلف حصوں میں عورتوں کی تنظیمیں قائم ہونے لگیں جن کا مقصد یہ تھا کہ معاشرہ میں عورتوں کا درجہ بلند کیا جائے اور ان کو تمام جائز حقوق دیے جائیں۔ جمعیت النخیرہ اور بودی اوتومو تعلیم نسواں کی تائید کر رہی تھیں۔ رفتہ رفتہ خود عورتوں میں بھی تعلیم حاصل کرنے کا خیال پیدا ہونے لگا۔ اور آخر کار ۱۹۱۲ء میں جب کارتا میں آزادی نسواں PUTRA MERDEKA کے نام سے ایک جماعت قائم ہوئی جس کا مقصد عورتوں میں تعلیم کی اشاعت، مدارس سوال کا قیام، طالبات کی مالی امداد اور معاشرتی قیود کا انسداد تھا۔ آگے چل کر کمی

## سود

(۲)

ان تمام تفصیلات سے یہ واضح ہے کہ صنعت و تجارت اور زراعت کا وہ حصہ جس میں بنکوں سے قرض لیا ہوا سرمایہ ہوتا ہے اور دوسرا حصہ جس میں نجی سرمایہ ہوتا ہے یکساں اصولوں کے ماتحت چل رہا ہے۔ دونوں حصے یکساں طور پر ناداروں کی محنت سے سیراب ہوتے ہیں۔ جس منبع سے بنکوں کے سرمائے کا سود پیدا ہوتا ہے۔ اسی منبع سے انفرادی صنعت و تجارت اور زراعت میں منافع، بٹائی اور کرانے پیدا ہوتے ہیں۔ گویا ناداروں کی قوت محنت کے منبع سے جو دولت کے دریا پیدا ہوتے ہیں وہ جب بنگلنگ کے ہیڈ ورکس سے گزر کر سرمایہ داری کو سیراب کرتے ہیں تو اس کا نام سود ہوتا ہے۔ اور جب اسی دریا سے دولت سے افراد یا خاندان اپنے سرمائے کے کھیتوں کو فروار بناتے ہیں تو اس کا نام بٹائی، منافع یا کرایہ رکھ لیا جاتا ہے۔ درحقیقت پانی تو وہ ایک ہی ہے۔ صرف مختلف لوگوں نے مختلف جگہوں کے لحاظ سے اس کے نام مختلف رکھے جیسے ہیں۔

**سود کی تعریف**

گویہ بات اظہر من الشمس ہے کہ مروجہ نظام میں صنعت و تجارت کے منافع، مکانات وغیرہ کے کرانے اور زمینداری کے حصہ میں ایک ایسی زائد رقم ہوتی ہے جس کا اصطلاحی طور پر خواہ کچھ نام رکھ لیا جائے لیکن درحقیقت وہ سرمائے کا معاوضہ یعنی سود ہی ہوتی ہے۔ جیسا کہ ڈاکٹر اختر ملتے ہیں یہ ایک سیدھی سی بات ہے کہ سرمائے کی خدمات کا جو معاوضہ ادا کیا جاتا ہے اسے سود کہتے ہیں۔ لیکن بعض علماء منافع، کرانے اور بٹائی وغیرہ میں سود کا عنصر شمار کرنے کی وجہ سے سود کی تعریف کو محدود کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ چنانچہ مولانا مودودی صاحب سود کی یوں تعریف کرتے ہیں:

”بہ لویہ ہے کہ ایک شخص اپنا اس المال ایک دوسرے شخص کو دیتا ہے اور یہ شرط کر لیتا ہے کہ اتنی مدت میں اتنی رقم تجھ سے اس المال پر زائد ملے گی۔ اس معاملہ میں اس المال کے مقابل

انڈونیشی خواتین میں بیداری کے آثار پیدا ہو چکے تھے اور وہ اپنے حقوق کی حفاظت کے لیے متحد و منظم ہو رہی تھیں تو مالدیپ میں تعلیم پانے والے انڈونیشی نوجوان بھی یورپ کی مختلف تحریکات سے متاثر ہو کر ایک قومی تنظیم قائم کرنے میں مصروف ہو گئے تھے۔ اور وہ نوجوان سامنے آنے لگے تھے جو آگے چل کر اپنے ملک کی تحریک آزادی کے رہنما بنے۔ اسی زمانے میں انڈونیشیا کے تہذیبی مرکزوں میں چینی اور انڈونیشی تاجروں کی شدید کشمکش شروع ہوئی اور انڈونیشی تاجروں کو باہمی کے اصول پر منظم ہو کر اپنے حقوق کی حفاظت کے لیے کمر بستہ ہو گئے۔ انڈونیشی تاجروں کی یہ تنظیم شرکت گانگ اسلام متھی جس نے اسلام میں بڑی اہمیت حاصل کر لی اور جب دہلیزیوں نے اپنے چینی کارندوں کے مراعات کو برقرار رکھنے کے لیے یہ انجمن ختم کر دی تو اس کے ایک نوجوان رہنما عمر سعید نے شرکت اسلام کے نام سے اسلامی احیاء اور آزادی وطن کی وہ عظیم تحریک شروع کر دی جو اہل انڈونیشیا کے ولی جذبات اور تناؤں کی ترجمان تھی اور جس نے انڈونیشیا میں سیاسی بیداری پیدا کر کے آزادی کی تحریک کو ملک گیر بنا دیا۔

## گور و گرنٹھ صاحب اور اسلام

مصنفہ ابوالامان امر قسری

اسلام دین فطرت ہے۔ اس کی اعلیٰ تعلیمات نے دوسرے مذاہب کے علمبرداروں پر بھی گہرا اثر ڈالا ہے۔ سکھوں کی مقدس کتاب گور و گرنٹھ صاحب کے مطالعہ سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ گودنا ملک جی اسلامی تعلیمات سے کس قدر متاثر تھے اور انہوں نے اپنی بانی میں قرآن کی آیات اور احادیث نبوی کے مضامین کو کس طرح پیش کیا ہے۔ قیمت ۶۰ روپے

## اقبال کا نظریہ اخلاق

مصنفہ پروفیسر سعید احمد رفیق

انسانی ترقی کی عمارت جن بنیادوں پر استوار ہے ان میں ایک اخلاق بھی ہے چنانچہ علامہ اقبال نے اپنی مختلف تحریروں اور اشعار میں اخلاق پر بہت زور دیا ہے۔ اقبال کے فلسفہ حیات میں انفرادی اور اجتماعی اخلاق اور اخلاقی اقدار کی جو اہمیت ہے اس کے مختلف پہلوؤں کو بڑی خوبی سے واضح کیا گیا ہے۔ قیمت جلد ۴ روپے غیر جلد ۳ روپے

نئے کاپیٹ: سیکرٹری ادارہ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

کی تعریف بٹائی پر کس طرح ٹھیک منطبق ہوتی ہے:

۰ ربلویہ ہے کہ ایک شخص اپنا اس المال ایک دوسرے شخص کو دیتا ہے اور یہ شرط کر لیتا ہے کہ میں اتنی مدت میں اتنی رقم اتنی رقم سے اس المال پر زائد لوں گا۔ اس معاملہ میں اس المال کے مقابل اس المال ہتے اور مہلت کے مقابلہ میں وہ زائد رقم ہے جس کی تعیین پہلے بطور ایک شرط معاملہ کے کر لی جاتی ہے اسی زائد رقم کا نام سود یا ربوہ ہے جو کسی خاص مال یا شے کا معاوضہ نہیں بلکہ محض مہلت کا معاوضہ ہوتا ہے۔

مولانا صاحب کی پیش کردہ مندرجہ بالا سود کی تعریف کو دیکھیے اور اس پر بٹائی کے انطباق کو ملاحظہ کیجیے۔ پھر سود اور بٹائی کی کیفیت و ماہیت اور خواص پر غور فرمائیے اور خود ہی فیصلہ کیجیے کہ آیا ان میں کوئی فرق ہے؟

احادیث میں سود

احادیث میں بھی سود کی بعض صورتوں کا ذکر آیا ہے۔ مثلاً، (ترجمہ) ابوسعید خدری کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا سونے کا مبادلہ سونے سے، چاندی کا چاندی سے، گیہوں کا گیہوں سے جو کا جو سے، کھجور کا کھجور سے، نمک کا نمک سے جیسے کا تیسرا اور دست بدست ہونا چاہیے جس نے زیادہ دیا یا زیادہ لیا اس نے سودی معاملہ کیا، لینے والا اور دینے والا دونوں گناہ میں برابر ہیں (بخاری، احمد، مسلم)۔

۲- (ترجمہ) ابوسعید خدری کہتے ہیں کہ ایک دفعہ بلالؓ بنی مسلم کی خدمت میں برقی کھجوریں لے کر آئے (جو کھجور کی ایک بہترین قسم ہوتی ہے)۔ آپؐ نے پوچھا یہ کہاں سے لے آئے؟ انہوں نے عرض کیا ہمارے پاس گھٹیا قسم کی کھجور تھی۔ میں نے وہ دو صاع دے کر یہ ایک صاع خرید لی۔ فرمایا میں قطعی سود، قطعی سود۔ ایسا ہرگز نہ لیا کرو۔ جب ہمیں اچھی کھجوریں خریدنی ہوں تو اپنی کھجوریں درہم یا کسی اور چیز کے عوض بیچ دو پھر اس قیمت سے اچھی کھجوریں خرید لو۔ (بخاری، مسلم)۔

ان احادیث سے صاف ظاہر ہے کہ سود صرف قرض کے معاملات میں ہی نہیں بلکہ دست بدست خرید و فروخت میں بھی ہو سکتا ہے اور سود درحقیقت لین دین میں اپنے حق الحنت سے تجاوز کر کے زیادہ ستانی یعنی کم دینے اور زیادہ لینے کا نام ہے۔ اور ایسے معاملہ کا خاص مدت اور شرح کے ساتھ مشروط ہونا بھی لازمی نہیں جیسا کہ مولانا مودودی صاحب

راس المال ہے اور مہلت کے مقابلہ میں وہ زائد رقم ہے جس کی تعیین پہلے بطور ایک شرط معاملہ کے کر لی جاتی ہے اسی زائد رقم کا نام سود یا ربوہ ہے جو کسی خاص مال یا شے کا معاوضہ نہیں بلکہ محض مہلت کا معاوضہ ہوتا ہے۔

پس سود کی تعریف یہ قرار پائی کہ قرض میں دیے ہوئے راس المال پر جو زائد رقم مدت کے مقابلہ میں شرط اور تعین کے ساتھ لی جائے وہ "سود" ہے۔ راس المال پر اضافہ، اضافہ کی تعیین مدت کے لحاظ سے کیا جانا اور معاملہ میں اس کا مشروط ہونا یہ تین اجزائے ترکیبی ہیں جن سے سود بنتا ہے۔"

لیکن بات پھر بھی وہی رہتی ہے۔ مولانا صاحب سود کو محض مہلت کا معاوضہ قرار دیتے ہیں۔ جس کا مطلب سوائے اس کے کچھ نہیں ہو سکتا کہ ایک خاص مدت میں جو راس المال کی خدمات کا معاوضہ لیا جاتا ہے راس المال پر وہ زائد رقم سود ہوتی ہے۔ بات تو یہ بھی وہی بنتی ہے جیسا کہ اوپر اختصار کرتے ہیں کہ "سود سرمائے کی خدمت کا معاوضہ ہوتا ہے" مدت اور زائد رقم کی تعیین سے بھی درحقیقت صورت حال میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔ کوئی شخص ایک منٹ میں راس المال پر زائد رقم لے لے یا ایک سال میں۔ زائد رقم تو اس نے ہر حال وصول کر لی۔ اسی طرح کوئی شخص راس المال پر ایک باقی زائد لے یا ایک روپیہ۔ ظاہر کر کے لے یا خفیہ طور پر جیسا کہ خرید و فروخت میں کیا جاتا ہے اس میں کوئی بھی فرق نہیں پڑتا کیونکہ زائد رقم تو اس نے ہر صورت لے لی۔ وہ زائد رقم ہی درحقیقت سود ہے جو مروجہ نظام میں مختلف طریقوں سے مختلف قسم کے راس المال پر لی جاتی ہے جس طرح گز کپڑا ناپنے میں پیمانہ کے طور پر استعمال ہوتا ہے اسی طرح مدت اور شرح سود ناپنے میں بطور پیمانہ استعمال ہوتے ہیں۔ مدت اور شرح میں سود کی کوئی خاصیت نہیں ہے اور نہ ہی یہ سود کا کوئی جز ہیں۔ مدت اور شرح تو زکوٰۃ جیسے مقدس فریضہ تنخواہ اور مزدوری جیسے واجبات اور حکومت کے ٹیکس وغیرہ کی مقدار ناپنے میں بھی استعمال ہوتے ہیں۔ واضح ہے کہ یہ تو حساب کتاب کا پیمانہ ہیں تنخواہ ان سے سود کا حساب کر لیجیے یا زکوٰۃ وغیرہ کا۔ لہذا شرح اور مدت کو سود کے ساتھ مشروط کرنا یا سود کے اجزاء قرار دینا ہرگز درست نہیں ہو سکتا۔

خواہ ربوہ (سود) کی کوئی تعریف کر لیجیے جن چیزوں میں سود کی کیفیت روح اور خواص موجود ہوں گے ان پر وہ تعریف یقیناً منطبق ہوگی۔ مثلاً دیکھیے مولانا صاحب کی مذکورہ بالا ربوہ (سود)

کے ہر شعبہ میں سود خوری رائج ہے۔ قرآن کریم تو حکم دیتا ہے "فلکم دعو من اموالکم" یعنی تم اپنے اصلی مال کے حقدار ہو۔ اس سے زائد جو کچھ لیا جائے وہ سود ہے۔ لیکن یہاں زمین دی جاتی ہے تو حصہ اور لگان وغیرہ کے نام پر زائد رقم یا جنس لی جاتی ہے۔ دکان یا مشین وغیرہ دی جاتی ہے تو کرایہ کے نام پر اخراجات مرمت و گھسائی وغیرہ سے بالا زائد رقم لی جاتی ہے۔ جنس یا کوئی سے دی جاتی ہے تو منافع کے نام پر زائد رقم وصول کر لی جاتی ہے۔

بیع اور ربلو

اس جگہ ایک بات کا واضح کر دینا ضروری معلوم ہوتا ہے۔ اردو یہ ہے کہ قرآن کریم میں لکھا ہے احل اللہ البیع وحسبہ الربلو واللہ نے خرید و فروخت کو حلال کیا ہے اور سود کو حرام کیا ہے۔ اور اس سے یہ استدلال کیا جاتا ہے کہ مروجہ خرید و فروخت میں لائحہ و منافع خوری حلال ہے حالانکہ اللہ تعالیٰ کے کلام میں منافع خوری کا کوئی لفظ موجود نہیں۔ وہ اپنے پاس سے ہی لگایا جاتا ہے۔ پھر کہا جاتا ہے کہ تجارت میں نفع ہوتا ہے۔ اگر یہ بات ہے تو تجارت میں ذخیرہ اندوزی بھی ہوتی ہے اور منگٹنگ بھی، سٹہ بازی بھی ہوتی ہے اور چور بازی بھی۔ نقد سود سے بھی ہوتے ہیں جن میں کم قیمت لی جاتی ہے اور ادھار بھی جن میں زیادہ لی جاتی ہے۔ ٹھوک اور پرچون بھی ہوتا ہے جس میں امر اکو فائدہ اور غریبا کو نقصان دیتا ہے۔ بیلام بھی ہوتا ہے جس میں کبھی کاٹک اٹکا کر لیں تو ٹالک کو لوٹ لیتے ہیں اور کبھی گاؤں میں مقابلہ ہو جائے تو مالک حد سے زیادہ غیر منصف دولت حاصل کر لیتا ہے۔ پھر مروجہ تجارت میں کھلی منڈی بھی ہوتی ہے اور اجارہ داری بھی جس میں آسانی سے بے شمار غیر منصف دولت ہاتھ آ جاتی ہے۔ علیٰ القیاس مروجہ تجارت میں کئی قسم کا دھکلاوا، راز اور ہتھکنڈے بھی ہوتے ہیں جن کو TRADE SECRETS & TRADE TRICKS کہا جاتا ہے۔ اگر آیت احل اللہ البیع میں اللہ تعالیٰ منافع خوری کا جہ از قائم کرتا ہے تو پھر مذکورہ بالا سب باتیں غیر مشروط طور پر جائز اور ان سب طریقوں سے حصول منافع حلال اور طیب ہے۔ مگر یہ اسلام کی اصولی تعلیم کے بالکل خلاف ہے اور ایسی منافع خوری کے جواز سے حرمت سود بے مقصد اور بے معنی ہو جاتی ہے کیونکہ اس قسم کی خرید و فروخت بالکل دود کے مانند بند اس سے بھی بدتر ہے۔ اسی لیے حکومتیں نرخ اور منافع وغیرہ پر پابندیاں لگا کر اس کھلم کھلاوٹ کھسوٹ کو روکنے کی کوشش کرتی ہیں۔

سود کی تعریف میں بیان کرتے ہیں۔  
سود از روئے قرآن

سود سے کیا مراد ہے۔ کیا قرآن مجید نے اس کی کوئی تشریح کی ہے یا نہیں۔ بعض علماء کا خیال ہے کہ قرآن مجید نے سود کی کوئی تشریح نہیں کی۔ اگر ایسا ہے تو پھر یہ عجیب بات ہے کہ قرآن مجید سود کو بے برکت بھی ٹھہرائے۔ سود خواروں کو محبوظ الخواص بھی گردانے۔ اس کو چھوڑنے کی تاکید بھی کرے اور سود خواری کو اس قدر سنگین جرم قرار دے کہ گویا سود کھانا اللہ اور رسول کے ساتھ جنگ کرنے کے مترادف ہے اور اس کو ظلم بھی قرار دے اور پھر یہ بھی نہ بتلائے کہ سود جہوت کیا ہے۔ یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ ایسے اہم معاملہ کو قرآن حکیم لوگوں کے اپنے اپنے پیاس پر چھوڑ دے۔ آیات متعلقہ سود میں اس کی تشریح اظہر من الشمس ہے۔ ملاحظہ کیجیے ارشاد ہوتا ہے فَلَکُمْ دَرَمٌ مِّنْ اَمْوَالِکُمْ (تمہارے لیے تمہارے اصل مال میں)۔ دیکھیے قرآن کریم نے یہ کتنی عجیب حد بندی کی ہے۔ اس حد بندی سے لازماً تسلیم کرنا پڑے گا کہ اپنے اصل مال پر جو کچھ بھی کوئی زائد لے گا وہ سود ہے۔ اگر اسی کو اصطلاحاً سود نہ بھی کہا جائے تو بھی اس میں سود کی روح اور کیفیت موجود ہوگی۔ کس قدر مبہر و مکالم ہے تین لفظوں میں سود کی ایسی مکمل اور جامع تعریف کر دی ہے کہ جس سے کسی قسم کا سود خواہ وہ براہ راست ہو یا بالواسطہ۔ حاجت مند نہ ہو یا کاروباری، ظاہر ہو یا پوشیدہ، باہر نہیں رہ سکتا۔ پھر اس پر حکمت کلام میں ”نقدی“ کا لفظ نہیں بلکہ ”اموال“ کا لفظ استعمال ہوتا ہے جس سے معاملہ بالکل صاف ہو جاتا ہے اور کسی شک و شبہ کی گنجائش نہیں رہتی۔ کوئی مال ہو خواہ وہ نقدی ہو یا زمین، مکان ہو یا مشین یا دیگر استعمالی اشیاء فَلَکُمْ دَرَمٌ مِّنْ اَمْوَالِکُمْ سب پر حاوی ہے۔ فرماتا ہے کہ تمہیں صرف اپنا مال لینے کا حق ہے۔ اگر تمہاری چیز استعمال سے مرمت طلب ہو گئی ہے، تو مرمت کے دام لے لو۔ گھس گئی ہے تو گھسانے لے لو۔ لانے، لے جانے یا انتظام پر کچھ خرچ ہوا ہے تو وہ لے لو۔ اپنا گھر پورا کر لو اور بس۔ علاوہ ازیں جو کچھ بھی زائد رقم یا محض وغیرہ تم لوگ وہ سود ہے۔ اور اس کو سود شمار کرنے کے بغیر کوئی چارہ بھی دکھائی نہیں دیتا کیونکہ اگر اس کو سرمائے کا معاوضہ یعنی سود نہ سمجھا جائے تو آخر اس کو کس چیز کا معاوضہ تصور کیا جائے۔

سود کی مالانہ تعریف اہل از روئے قرآن و حدیث تشریح کو مد نظر رکھتے ہوئے اگر مردج نظام معاشیات کی پڑتال کی جائے تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ سودی نظام ہے اور اس

چھوڑتا۔ وہ اپنا مطلب آپ بیان کرتا ہے۔ چنانچہ وہ اہل اللہ البیع کے ساتھ ہی حرم الربو بیان کر کے حلال بیع کو حرام سود کے ساتھ مشروط کر دیتا ہے۔ اور خبردار کر دیتا ہے کہ بیع تو حلال ہے مگر ربو بڑھوتری (منافع خواری) جس کو بعض لوگ ناجائز نفع بھی کہتے ہیں حرام ہے۔ لہذا حلال بیع (خاص اور بے عیب خرید و فروخت) وہی ہو سکتی ہے جس میں سود کی روح کام نہ کرتی ہو اور جو سود کی ملاوٹ اور میل پھیل سے بالکل پاک و صاف ہو۔ بدیں وجوہ اہل اللہ البیع سے مروجہ تجارت میں منافع خواری کے جواز کا استدلال کرنا کسی طرح بھی صحیح نہیں ہو سکتا۔

**کیا قرون اولیٰ کے مسلمانوں کی صنعت و تجارت بھی سودی اصول پر مبنی تھی؟**

جب یہ بات بیان کی جاتی ہے کہ مروجہ صنعت و تجارت وغیرہ کے منافع میں سود کا عنصر ہوتا ہے تو بعض اصحاب معاً یہ سوال کرتے ہیں کہ کیا قرون اولیٰ کے مسلمانوں کی صنعت و تجارت میں بھی سود تھا اور ہمارے بزرگ بھی سود کھاتے تھے؟ یہ ایک بڑی جذباتی سی بات ہے، اور لامشوری طور پر اپنے عیوب کو چھپانے کے لیے پیدا ہوتی ہے۔ دراصل تو یہ بات ہی خارج از بحث ہے تہا امت قد خلت لہا ما کسبت ولکم ما کسبتہ۔

زیر بحث قرون اولیٰ کی تجارت نہیں بلکہ مروجہ تجارت ہے اور اندرونی تحقیق یہ امر ثابت ہے کہ مروجہ صنعت و تجارت وغیرہ سودی اصولوں پر مبنی ہے۔ پھر یہ فرض کر لینا کہ قرون اولیٰ کے بزرگ بھی آج کل کی مانند ہی صنعت و تجارت میں ذخیرہ اندوزی، منافع خواری، بینک مارکیٹ اور دیگر تجارتی مہمکنہوں سے ہی کام لیا کرتے تھے۔ ان بزرگوں پر کس قدر تمام اور ان کی سیرت و کردار پر کس قدر بے جا حملہ ہے۔

اگر غور سے دیکھا جائے تو حقیقت یہ ہے کہ آج کل کی صنعت و تجارت اور قرون اولیٰ کی صنعت و تجارت میں کوئی نسبت ہی نہیں۔ اس بارے میں مندرجہ ذیل اسباب پر دھیان دینا ضروری معلوم ہوتا ہے۔

سبک اہم چیز جو صنعت و تجارت پر اثر انداز ہوئی ہے وہ ذریعہ آمد و رفت ہیں۔ ظاہر ہے کہ پرانے ایام میں نہ کوئی تار ڈاک کا سلسلہ تھا نہ بسیں تھیں نہ ریلیں نہ ہی اس وقت ٹرکیں تھیں اور نہ ہی دریاؤں اور ندی نالوں پر مٹی ہو تے تھے۔ اس وقت بار برداری کے لیے صرف گدھیا گھوڑا یا بیل اور اونٹ کے سوا اور کچھ نہ ہو سکتا تھا۔ دوسری بات جو تجارت کے لیے نہایت



دراصل بات یہ ہے کہ آیت احل الله البيع کا مقصد منافع خواری کا جواز نہیں ہے۔ اگر اللہ کو منافع خواری کا جواز مطلوب ہوتا تو آیت یوں ہوتی کہ ”سود حرام ہے مگر خرید و فروخت میں سود، منافع خواری حلال ہے۔“ مگر آیت یوں نہیں بلکہ اس طرح ہے :

ترجمہ : جو لوگ سود کھاتے ہیں وہ کفر سے نہیں ہوں گے مگر اس طرح جیسے وہ شخص کھڑا ہوتا ہے جسے شیطان نے چھو کر محبوظ الخواص کر دیا ہو۔ یہ اس لیے ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ خرید و فروخت بھی سود ہی کی طرح ہے۔ حالانکہ اللہ نے خرید و فروخت کو حلال کیا ہے اور سود کو حرام کیا ہے۔ البقرہ ۲۷۵

یعنی اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ سود خواری لالچ میں اندھے ہو کر سود کی حرامت سے انکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ (انما البيع مثل الربوا) خرید و فروخت بھی سود ہی کی طرح ہے۔ اس کے جواب میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ (احل الله البيع وحرم الربوا) خرید و فروخت حلال ہے اور سود حرام ہے۔ یعنی خرید و فروخت سود کی طرح نہیں ہے۔ کیونکہ ان کے مقاصد الگ الگ ہیں اور ان کی روح جدا جدا ہے۔ معمولی تدبیر سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ سود کا مقصد روپے سے زیادہ روپیہ لینا۔ دولت سے مزید دولت پیدا کرنا۔ کم دے کر زیادہ وصول کرنا۔ اور حاجت مندوں کی احتیاج سے نادمہ اٹھانا ہے۔ اور خرید و فروخت کا مقصد اپنی محنت سے پیدا کردہ وافر اشیاء کو دوسروں کے استعمال کے لیے پیش کرنا اور دوسروں کی پیدا کردہ وافر اشیاء کو اپنی ضرورت کے مطابق لینا۔ بالفاظ دیگر خرید و فروخت کا مقصد آپس میں تبادلہ اشیاء کرنا ہے۔ یعنی اپنی روپے کی چیز دے کر اس کے عوض میں دوسرے کی روپے کی چیز لینا ہے۔ منافع کا تو اس میں سوال ہی پیدا نہیں ہوتا اسی لیے آیت احل المنافع نہیں بلکہ احل البيع ہے۔ یعنی خرید و فروخت کو حلال کیا گیا ہے۔ نہ کہ منافع کو۔ منافع تو دراصل خرید و فروخت کو سود خواری کے اصول پر چلانے سے پیدا ہوتا ہے۔

واضح ہے کہ سود خواری میں جو روح کام کرتی ہے وہ یہ ہے کہ بلا محنت و مشقت دوسروں کی کمائی مہیالی جائے۔ اور خرید و فروخت کی یہ روح ہے کہ ہر ایک آدمی کو ضروریات زندگی مہیا ہو جائیں۔ یعنی سود ایک دوسرے پر ظلم۔ خود غرضی، بخل، سنگدلی اور زبردستی کا راستہ ہے۔ اور خرید و فروخت ایک دوسرے سے بہرہ دہی، اعانت، محبت اور مل جل کر رہنے سہنے کا طریقہ ہے قرآن مبین کا سحرہ دیکھیے وہ کسی مسئلہ کو تشنہ نہیں رہنے دیتا اور لوگوں کے قیاسات پر نہیں

شہر تک مختلف اجناس یا مصنوعات پہنچا کر اپنی محنت و مشقت کا عوضانہ حاصل کرنا۔ آج کل کی تجارت کا مطلب بے تین پیسے کے کارڈ کے ذریعے اشیاء منگو کر منافع خوری کرنا۔ پرانے وقتوں کی تجارت میں قافلے جو مال اونٹوں یا بیلوں وغیرہ پر لاد کر ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جاتے تھے وہ وہاں فروخت کر دیا جاتا تھا اور وہاں سے مال لاد کر اپنے ہاں لایا جاتا تھا۔ گویا تجارتی کام عام طور پر ایک جگہ سے دوسری جگہ اشیاء پہنچانے پر ہی مشتمل تھا۔ لہذا ذخیرہ اندوزی کا اس میں بہت ہی کم امکان تھا۔ آج کل کی تجارت میں کروڑوں روپے کا مال ذخیرہ کر کے بھاؤ کو بھی اپنے بس میں کر لیا جاتا ہے۔ اور پھر خاطر خواہ منافع اٹھالیا جاتا ہے۔ اس کے ثبوت میں آپ جگہ جگہ سٹوروں، سٹاکسٹوں اور گوداموں کے بورڈ ملاحظہ کر سکتے ہیں۔ زمانہ ماضی بعد میں مصنوعات بالکل محدود تھیں۔ مثلاً بجلی، ریڈیو، سائیکل، موٹر، فوٹو گرافی، کھلونے، پلاسٹک، ٹیک لاسٹ وغیرہ بالکل ایجاد ہی نہ ہوا تھا۔ اور زندگی نہایت سادہ تھی۔ جو کہ چند اجناس یا اشیائے ضرورت پر مشتمل تھی۔ ہاں کمیس کمیس لوگ و تڈکارسی کی خاص خاص اشیاء بادشاہوں اور امرا و وزراء کی خدمت میں پیش کر کے انعام و اکرام حاصل کر لیا کرتے تھے۔ جس کو منافع خوری کے زمرہ میں شمار نہیں کیا جاسکتا۔ غرضیکہ آج کل کی تجارت اور پرانے زمانے کی تجارت ہر لحاظ اور ہر پہلو سے مختلف ہے۔ علاوہ ازیں قرونِ اولیٰ کے مسلمان اس قدر بھرپور دینی نوع انسان تھے کہ وہ ذخیرہ اندوزیاں اور منافع خوریاں جاتے ہی نہ تھے۔ ان کی زندگی کا مقصد ہی اللہ تعالیٰ کی رضا جوئی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خوشنودی تھی جیسا کہ رضی اللہ عنہم و رضاعنہ سے ظاہر ہے۔ اپنی خود غرضیوں ذخیرہ اندوزیوں اور منافع خوریوں کے جواز کے لیے سلف صالحین کے متعلق یہ قیاس کرنا کہ ان کی تجارت و صنعت بھی سودی اصولوں پر ہی قائم تھی کمال انصاف ہے۔ تاریخ شاہد ہے کہ سودی کاروبار کو انہوں نے اپنی سلطنت سے بالکل ختم کر دیا تھا۔ کیا آپ نے بھی بتلایا کہ سودی کاروبار کو ختم کر دیا ہے؟ وہ اپنی دافہ دولت راہِ خدا میں دینا اور زکوٰۃ کا ادا کرنا اپنا فرض سمجھتے تھے۔ کیا آپ کے ہاں بھی باضابطہ بموجب منشائے قرآن نظام زکوٰۃ قائم ہے؟ اگر نہیں تو ان پاک زوں کی صنعت و تجارت سے آپ کی صنعت و تجارت کی مماثلت کیسی۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ اللہ تعالیٰ کے احکم کی بجا آوری میں ہی اُن کی ترقی کا راز مضمر تھا۔ اگر وہ ایسے نہ ہوتے تو وہ دینی اور دنیاوی ترقیات کیونکر حاصل کرتے اور دین اسلام کیونکر پھیلتا۔

(باقی آئندہ)

ضروری ہے وہ باضابطہ نظام حکومت ہو تب ہی۔ تاریخ شاہد ہے پر اسے وقتوں میں لوگ قبائل میں منقسم تھے اور عام طور پر طوائف الملوکی ہی ہوتی تھی۔ اور باضابطوں سلطنتوں کی حدود بھی بوجہ ذرائع آمد و رفت کے محدود ہونے کے وسیع نہ تھیں۔ صنعت و تجارت کے لیے تیسری چیز قیام امن ہے۔ تواریخی طور پر یہ بات بھی اظہر من الشمس ہے کہ پچھلے زمانے میں باقاعدہ پولیس فورس بھی نہ تھی ایسی صورت میں۔ راستوں کا بڑا خطر ہونا اور رہزنوں اور ڈاکوؤں کے خوف و خطر کا سر پر سوار رہنا نہایت لازمی بات تھی۔ علاوہ ازیں راستوں میں ٹھہرنے اور پڑاؤ کرنے کے لیے بھی انتظامات نہ ہوتے تھے۔ جو تھی چیز جو فروغ تجارت کے لیے لازمی ہے وہ ایسی مشین ہے جس سے چیزیں بڑے پیمانے پر تیار ہو سکیں۔ یہ بات بھی مسئلہ ہے کہ زمانہ سلف میں تیزی سے کام کرنے والی کوئی مشین نہ تھی۔ لوگ صنعت و حرفت کا کام معمولی اوزاروں کے ساتھ ہاتھوں سے ہی کیا کرتے تھے۔ لہذا کسی چیز کا بڑے پیمانے پر تیار ہونا ناممکن تھا۔ پانچویں چیز جو صنعت و تجارت پر بہت حد تک اثر انداز ہو سکتی ہے وہ سرمایے کا اجتماع ہے۔ اور ظاہر ہے کہ جوں جوں ہم پرانے زمانے کی طرف جائیں سرمایے کا اجتماع کم ہوتا جاتا ہے۔ اس لحاظ سے آپ خیال کر سکتے ہیں کہ آج سے چودہ سو سال پہلے جو لوگ زیادہ دولت مند ہوں گے ان کے پاس بھی کتنی زیادہ دولت ہوگی۔ سرمایے کا اجتماع زیادہ طور پر اس وقت ہوا ہے جب سے بینکنگ سسٹم جاری ہوا ہے۔ اور دراصل تب سے ہی باضابطہ سود خوارانہ نظام کی بنیاد قائم ہوئی ہے اور تب سے ہی اس نظام کی بڑی حوابی یعنی ایک طرف بے انتہا تو انگری اور دوسری طرف انتہائی غربت پیدا ہوئی ہے۔

اب پرانے زمانے کے بالمقابل آج کل کے سلسلہ مواصلات، ذرائع آمد و رفت، بار برداری کے سامان، نظام حکومت، قیام امن، تحفظ۔ سافراں، آٹومبیلک مشینری، راستوں کی سہولتیں اور دیگر تجارتی انتظامات مثلاً بیمہ کمپنیاں اور گڈز فارورڈنگ ایجنسیوں اور سرمایے کی اجتماعی صورت یعنی بینکنگ وغیرہ پر نگاہ ڈالیے تو آپ کو زمین و آسمان کا فرق نظر آئے گا اُس وقت کی تجارت ایک کٹھن کا کام تھا جس کو دلیر بہادر اور خدمت خلق کا جذبہ رکھنے والے لوگ ہی کر سکتے تھے۔ اسی لیے اس وقت تجارت کا پڑاؤ اب سمجھا جاتا تھا۔ آج کل کی تجارت محض روپے کا کھیل ہے۔ اُس وقت تجارت کا مطلب تھا راستوں کی معیوبتیں جھیل کر ایک شہر سے دوسرے

نہیں لیتے؟ کہیں ”فقہ“ کا لفظ لاتا ہے مثلاً ”لحم قلوب لا یفقهون بها“۔ یہ منکرین دل رکھنے کے باوجود سمجھ سے کام نہیں لیتے۔ کسی جگہ ”بصیرت“ کے لفظ سے تعبیر کرتا ہے جیسے افلا تسمون۔ تم بصیرت سے کام نہیں لیتے؟ کسی مقام پر اسی مفہوم کو لفظ ”تدبر“ سے ادا کرتا ہے مثلاً اخلایتدبرون القرآن۔ یہ لوگ قرآن پر غور و فکر نہیں کرتے؟ اس کا اگلا ٹکڑیوں ہے: اور علی قلوب افعالہا؟ کیا ان کے دلوں پر تالے پڑے ہوئے ہیں؟ مطلب یہ ہے کہ سمجھ بوجھ اور غور و فکر سے الگ وہی ہو سکتا ہے جس کے دل پر تالے پڑے ہو۔ اور اس حقیقت کو بار بار قرآن میں ”حکمت“ کے لفظ سے بھی تعبیر کیا گیا ہے۔ ظاہر ہے کہ عقل کے بغیر حکمت نہیں ہو سکتی۔ یہ وہ نعمت ہے جس کی تعلیم قرآن کے ساتھ ساتھ حضورؐ کے سپرد کی گئی ہے (یعلّمہم الکتاب والحکمۃ) حضرت لقمان کو حکمت عطا کی گئی (ولقد ایتنا لقمان الحکمۃ) اور ہمارے خیال میں حکم (قوت فیصلہ) بھی حکمت و عقل ہی کا نتیجہ ہے اور یہ بھی وہ نعمت ہے جو انبیاء کو عطا ہوئی۔ وائتداء الحکمہ صدیاد ہم نے بھی کو قوت فیصلہ دی۔)۔ چہ ایک جگہ تو اس مفہوم کو دوسرے انداز سے یوں ادا فرمایا ہے کہ: والذین اذا ذکرہا بانیت رجع لہم یختر علیہا صدقہ عیناً۔ خدائے رحمن کے بندے تو وہ لوگ ہیں کہ جب ان آیات ربانی کی تلاوت کی جاتی ہے تو اس پر ہرے گونگے بن کر نہیں گر پڑتے۔ مطلب یہ ہے کہ اس کلام ربانی پر ان کا بیان ہے اسے بھی بے غور و فکر ہرے گونگے کی طرح نہیں سن لیتے بلکہ وہاں تدبر، تفقہ، سیر، فکر، عقل، بصیرت، فہم، فراست اور حکمت سے کام لیتے ہیں۔ ایمان رکھنے کے باوجود تفقہ و تدبر کا مطلب یہ ہے کہ وہ اس کے معانی کی گہرائیوں پر، حکمتوں پر، اسباب و علل پر، مقصد و روح پر، انطباق پر اور تمام دوسرے متعلقات پر غور و فکر کرتے ہیں اور اس سمندر سے نئے نئے موتی تلاش کر کے نکالتے ہیں۔

دوسرے نغظوں میں یوں کہیے کہ قرآن محض جلد قدم کا نہیں بلکہ عیا ایمان پیدا کرنا چاہتا ہے جو عقل، فہم اور تفقہ میں ہر روز نیا اضافہ کرتا چلا جائے۔ یعنی ایمان عقل پیدا کرے اور وہ عقل ایمان میں مزید چنگی کی تخلیق کرے۔ اور زیادہ واضح نغظوں میں یوں کہیے کہ قرآن ہے وقوف بنانا نہیں سکھاتا بلکہ ایسی باتیں ترین امت پیدا کرنا چاہتا ہے جس کی عقل و فرائض زندگی کے ہر گوشے میں ارتقا پذیر ہو۔ ایمان عشق ہے اور عقل اس کی راہنما۔ نرا عشق اندھا ہوتا ہے اور نری عقل المیست ہے: نئی شناسد ہر کہ اندر محرم است زیر کی زلیس و عشق از آدم است

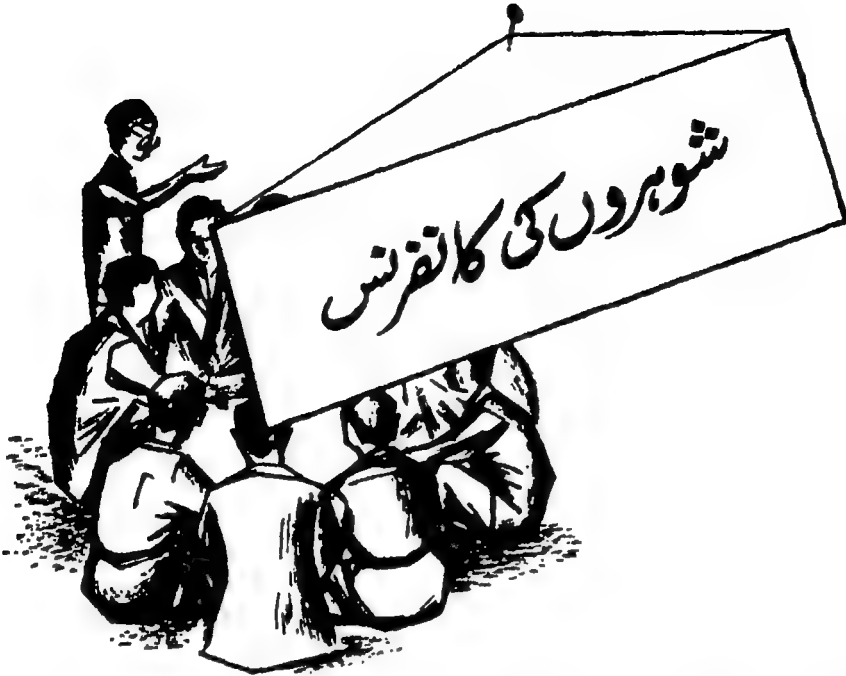
## عبادت و عقل کا باہمی ربط

ابن جوزیؒ نے اپنی کتاب الاذکیا میں سیدنا عبداللہ بن عباسؓ سے ایک روایت یوں نقل کی ہے :

عن ابن عباس انہ دخل علی عائشة فقال یا اہل المؤمنین اراءیت الرجل یقلّ قیامہ ویکثر رقاداً و آخریکثر قیامہ ویقلّ رقاداً ایہما احب الیہ؟ قالت سألت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کما سألتنی عنہ۔ فقال احسنہما عقلاً۔ قلت یا رسول اللہ انہ آلت عن عبادتہما فقال یا عائشة انما سیئلات عن عقوہما۔ فمن کان اسفل کان افضل فی الدنیا والاخرہ۔  
 (کتاب الاذکیا طبعہ مہرست)

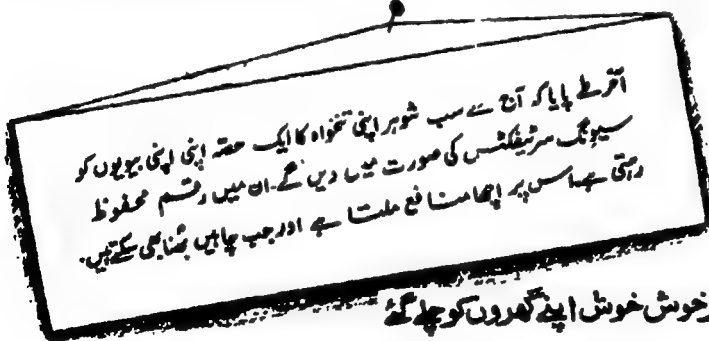
عبداللہ بن عباس ایک بار حضرت عائشہؓ کے پاس گئے اور پوچھا کہ اے ام المؤمنین! ذرا بتائیے کہ ایک شخص شب بیداری کم اور آرام زیادہ کرتا ہے۔ اور دوسرا شب زندہ داری زیادہ اور آرام کم کرتا ہے۔ آپ کو ان دونوں میں کون زیادہ پیارا ہے؟ آپ نے جواب دیا کہ جو سوال تم نے مجھ سے کیا ہے جی سوال میں نے آنحضرتؐ سے کیا تھا تو حضورؐ نے جواب دیا کہ جس کی عقل زیادہ اچھی ہو وہی زیادہ محبوب ہے۔ میں عائشہؓ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! میں تو ان کی عبادت کے بارے میں دریافت کر رہی ہوں نہ کہ عقل کے بارے میں۔ حضورؐ نے فرمایا کہ اے عائشہ! ان دونوں سے ان کی عقلوں کے بارے میں باز پرس ہوگی۔ لہذا جو زیادہ عاقل ہوگا وہی دنیا اور آخرت میں افضل بھی ہوگا۔

اس حدیث کو پڑھیے اور بار بار پڑھیے۔ اس کے بعد آئیے ہم سب لوگ اپنی عبادتوں اور اپنی عقلوں کا جائزہ لیں۔ لیکن پہلے قرآن پاک پر ایک نظر اس نژادیے سے ڈالیں لیجئے کہ یہ عقل کے بارے میں کیا کہتا ہے۔ قرآن نے بار بار عقل سے کام لینے کی طرف توجہ دلائی ہے۔ وہ اس مقصد کے لیے کہیں ”عقل“ کا لفظ استعمال کرتا ہے جیسے انہ تعقلون؟ تم عقل سے کام



صاحب کھڑے ہوئے جن کے بشرے سے دانائی اور ہیبت سے  
آسودگی نمایاں تھی۔ انہوں نے کہا۔ صاحبو! جب تک آپ اپنی  
آمدنی کو اپنے اور بیوی کے درمیان تقسیم کرتے رہیں گے،  
دونوں طرف بے اطمینانی رہے گی۔ بہتر یہ ہے کہ اس کا ایک حصہ  
آپ لیجئے نہ بیوی کو دیکجئے بلکہ صرف بچا لیجئے۔

ایک شہر میں بہت سے شوہر جمع ہوئے۔ سب کو ایک ہی شکایت  
تھی: ہماری بیویاں بہت فصول خرچ ہیں ایک صاحب نے کہا۔  
میں اپنی آمدنی کو اپنی بیوی کے ہاتھ میں دیتا ہوں پھر بھی وہ ساری  
کے دلچسپے رہتی ہے۔ ایک نئے دولہا یا دلہولے میں ساری آمدنی  
انہی کو دیتا ہوں پھر بھی ان کے امان آباغوش نہیں۔ ایک



سب شوہر خوش خوش اپنے گھروں کو چلے گئے

خاندانی خوشحالی کیلئے بہت ضروری ہے۔

روپیہ بچا بے اور بیہوش تاکہ سرٹیفکیٹس میں لکھ دیتے

ہر ڈاک خانے سے مل سکتے ہیں

۶ فیصدی منافع انکم ٹیکس معاف

عقل بلا عشق، ایمان صرف زیر کی، چالاکی اور عیاری ہے۔ یہ بہانہ ساز ہوتی ہے، حیلہ گر ہوتی ہے، خود غرض ہوتی ہے، مفاد پرست ہوتی ہے۔ اس کی اصلاح صرف عشق یا ایمان ہی سے ہو سکتی ہے۔ اسی طرح نرا عشق اندھا اور گمراہ ہوتا ہے۔ یہ عشق ایسا ہی ہوتا ہے جیسے عیسائیوں کو سیدنا مسیح سے یا یہودیوں کو حضرت موسیٰ سے ہے۔ اس کی اصلاح صرف عقل ہی سے ہو سکتی ہے۔ اسی لیے قرآن نے جہاں ایمان پر زور دیا ہے وہاں دامن عقل و فراست کو بھی مضبوطی سے پکڑے رہنے کی ہر قدم پر ہدایت کی ہے۔ قرآن ان دونوں میں کوئی تناقض نہیں سمجھتا بلکہ دونوں میں حسین امتزاج پیدا کرنا چاہتا ہے۔

اب دیکھیے عشق و ایمان کا تقاضا ہے عبادت۔ اس کا بڑا درجہ ہے لیکن آنحضرتؐ ایک بڑے خطرے سے آگاہ فرماتے ہیں کہ اگر عبادت عقل و فرزانگی میں بالیدگی نہ پیدا کرے، ذہن کو جلا نہ دے، افکار کو بندی اور تدبیر کو ارتقاء نہ بخشنے تو وہ ایک بے روح اور جامد سی عبادت ہے اور وہ عابد کو افضلیت کا مرتبہ نہیں دے سکتی۔ افضل انسان وہی ہے جس کی عبادت عقل و فہم کی ارتقائی تخلیق کرتی چلی جائے۔

زیر بحث حدیث میں دو ایسے شخصوں کا مقابلہ ہے جن میں ایک ساری رات عبادت کرتا ہے اور چنہ لمحے آرام کو تا ہے اور دوسرا چند لمحے عبادت کرتا ہے اور ساری رات سوتا ہے۔ ہمارے معاشرے میں اول الذکر کو افضل سمجھا جاتا ہے کیونکہ معیار فضیلت ہمارے ہاں عبادت ہے لیکن آنحضرتؐ ہمیں نئی فہم اور فضیلت کا جدید معیار دیتے ہیں اور فرماتے ہیں معیار محض عبادت نہیں بلکہ عقل ہے (احسنہما عقلا)۔ افضل وہ ہے جس کی عبادت نے عقل کی تخلیق کی ہو خواہ وہ اول الذکر شخص ہو یا ثانی الذکر۔ یہ مفہول وہ ہے جس کی عبادت نے عقل و فرزانگی میں کہ کی ارتقاء پیدا کیا ہو، خواہ وہ پہلا شخص ہو یا دوسرا۔

دوسری قابل غور بات جو حضورؐ نے فرمائی یہ ہے کہ باز پرس اس کی نہیں ہونی کہ تم نے عبادت کس مقدار میں کی بلکہ اس کی باز پرس ہوگی کہ جتنی بھر تم نے عبادت کی اس نے عقل کتنی پیدا کی؟ انصافاً یہ سائلانِ حق عقولہما (پھر فرمایا کہ: ان دونوں میں جو زیادہ عاقل ہوگا، وہی دنیا میں افضل ہوگا اور آخرت میں بھی وہی افضل ہوگا۔ اب ہمیں بڑی سنجیدگی کے ساتھ غور کرنا چاہیے کہ ہماری عبادتیں اور وظائف کی بہتات، پختہ اور یا خستیں ہیں کس طرف سے جارہی ہیں؟ جو وہ عقل کی طرف یا عقل و حکمت کی طرف؟ (محمد صفر)

## افکار ابن خلدون ————— شاہ محمد جعفر ہندوی

عمرانیات اور فلسفہ تاریخ کے امام اول ابن خلدون کے تنقیدی، عمرانی، اور دینی و علمی خیالات و افکار کا ایک تجزیہ۔ قیمت ۲۵ روپے

## اسلام اور موسیقی ————— شاہ محمد جعفر ہندوی

اس کتاب کے مطالعہ سے آپ کو یہ معلوم ہوگا کہ اسلام موسیقی کے متعلق کیا کہتا ہے اور مسلمان اہل دل کا نظریہ اور رویہ اس کی نسبت کیا رہا ہے۔ قیمت ۳۵ روپے

## ازدواجی زندگی کے لیے قانونی تجاویز ————— شاہ محمد جعفر ہندوی

نکاح، حیض، طلاق، تعدد ازدواج، غلط، مہر، ترکہ — غرضیکہ ازدواجی زندگی سے تعلق رکھنے والے تمام ضروری مسائل کے متعلق مدلل قانونی تجاویز جو اصل اسلام، عدل اور حکمت عملی پر مبنی ہیں۔ قیمت ۲۵ روپے۔

## مسئلہ تعدد ازدواج ————— شاہ محمد جعفر ہندوی

تعدد ازدواج ہمارے معاشرے کے لیے ایک بڑا پیچیدہ مسئلہ ہے اور اس میں مختلف رائیں ہیں۔ اس مسئلے کے جتنے پہلو ہیں ان پر اس کتاب میں کتاب و سنت کی روشنی میں بحث کی گئی ہے۔ قیمت ۷۵ روپے۔

## زیر دستوں کی آقائی ————— شاہ محمد جعفر ہندوی

مصر کے مشہور مفکر و ادیب لہ حنین کی معرکہ آرا کتاب "الوعد الحق" کا شگفتہ ترجمہ۔ قیمت ۳۵ روپے

## مقام سنت ————— شاہ محمد جعفر ہندوی

دج کیا چیز ہے؟ اس کی کتنی قسمیں ہیں؟ حدیث کا کیا مقام ہے؟ اتبع حدیث کا ضروری ہے یا سنت



## مطبوعاتِ ادارہ ثقافتِ اسلامیہ لاہور

**حکمتِ رومی** ————— ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم  
معنویت اور ادب و دانش کی بلندی کے لحاظ سے اردو ادب کا زندہ جاوید کارنامہ ہے۔ قیمت ۵۰ روپے ۳۰

**اسلام کا نظریہ حیات** ————— ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم  
خلیفہ صاحب کی انگریزی کتاب "اسلامک آئیڈیالوجی" کا ترجمہ جس میں اسلام کے اساسی اصول و عقائد کو ملحوظ رکھتے ہوئے اسلامی نظریہ حیات کی تشریح جدید انداز میں کی گئی ہے۔ قیمت ۸ روپے

**تشبیہاتِ رومی** ————— ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم  
یہ مجموعہ خلیفہ صاحب کی آخری کتاب ہے۔ اس میں انہوں نے بسط و تفصیل کے ساتھ بتایا ہے کہ رومی سا نباضِ فطرت و دلکش تشبیہوں سے کام لے کر فلسفہ حیات اور کائنات کے اسرار کس آسانی سے حل کر دیتا ہے۔ قیمت آٹھ روپے

**مسئلہ اجتہاد** ————— محمد حنیف ندوی  
قرآن، سنت، اجماع، تعامل اور قیاس کی فقہی قدر و قیمت اور ان کے حدود پر ایک نظر۔ قیمت ۳ روپے

**افکارِ غزالی** ————— محمد حنیف ندوی  
امام غزالی کے شاہکار "احیاء العلوم" کی تلخیص اور ان کے افکار پر سیر حاصل تبصرہ۔ قیمت ۸۶۵ روپے

**سرگزشتِ غزالی** ————— محمد حنیف ندوی  
امام غزالی کی "المنقذ" کا اردو ترجمہ۔ امام غزالی نے اس میں اپنے فکری و نظری انقلاب کی نہایت دلچسپ داستان بیان کی ہے۔ قیمت ۳ روپے۔

## حکمائے قدیم کا فلسفہ اخلاق ————— بشیر احمد ڈار

جدید دور میں جب ہم اپنے عصری تقاضوں کی روشنی میں حقائق تک پہنچنے کی کوشش کر رہے ہیں تو قدیم حکما کی کاوشوں کا مطالعہ تاریخی حیثیت سے بہت اہم ہو جاتا ہے۔ اس کتاب میں اسلام سے قبل کے کچھ حکما کا تقابلی مطالعہ اسی نقطہ نگاہ سے پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ قیمت ۶ روپے

## اسلام اور رواداری ————— رئیس احمد جعفری

قرآن کریم اور حدیث نبوی کی روشنی میں بتایا گیا ہے کہ اسلام نے غیر مسلموں کے ساتھ کیا حسن سلوک دیا رکھا ہے اور انسانیت کے بنیادی حقوق ان کے لیے کس طرح اعتقاداً اور عملاً محفوظ کیے ہیں۔ حصہ اول ۲۵ روپے۔ حصہ دوم ۱۵ روپے۔

## سیاستِ شریعیہ ————— رئیس احمد جعفری

اسلام نے آج سے جو وہ سو برس پہلے ایک دستور حیات پیش کیا تھا جو منفرد حیثیت رکھتا ہے۔ سیاستِ شریعیہ میں قرآن، حدیث، آثار اور روایاتِ صحیحہ کی روشنی میں اس کی تشریح کی گئی ہے۔ قیمت ۵ روپے

## تاریخِ جمہوریت ————— شاہد حسین رزاقی

نبائی معاشروں اور یونانِ قدیم سے لے کر عہدِ انقلاب اور دورِ حاضرہ تک جمہوریت کی مکمل تاریخ جس میں جمہوریت کی نوعیت و ارتقاء، مطلق العنانی اور جمہوریت کی طویل کش مکش، مختلف زمانوں کے جمہوری نظامات اور اسلامی و مغربی جمہوری افکار کو واضح کیا گیا ہے۔ قیمت ۸ روپے

## اسلام کا معاشی نظریہ ————— محمد منظر الدین صدیقی

جدید کے معاشی مسائل پر اسلام کے ان بنیادی اور دائمی اصولوں کا اطلاق کرنے کی ایک کامیاب شش جن پر عہد رسالت کے تفصیلی اور فروعی احکام مبنی تھے۔ قیمت ۱۵ روپے

کا؟ مسائل حدیث میں کہاں تک رد و بدل ہو سکتا ہے؟ اطاعتِ رسولؐ کا کیا مطلب ہے؟ اس کتاب میں ان تمام مسائل پر بحث کی گئی ہے۔ طبع دوم۔ قیمت ۱۵۰ روپے

الدين ليسر \_\_\_\_\_ شاہ محمد جعفر ندوی

دین کو ہماری تنگ نظری نے ایک معصیت بنا دیا ہے ورنہ حضور اکرمؐ کے فرمان کے مطابق دینِ اسلام ہی چیز ہے۔ اس بحث پر یہ کتاب لکھی گئی ہے۔ قیمت ۱۰۶ روپے۔

گلستانِ حدیث \_\_\_\_\_ شاہ محمد جعفر ندوی

یہ ان چالیس مضامین کی احادیث کی شرح ہے جو زندگی کے بلند اقدار سے تعلق رکھتی ہیں اور قرآنی احکام کی تشریح ہیں۔ قیمت ۳۵۰ روپے

اجتہادِی مسائل \_\_\_\_\_ شاہ محمد جعفر ندوی

شرعیات نام ہے قانون کا جو ہر دور میں ایک نیا روپ دھارتا ہے اور دین اس کی وہ روح ہے جو کبھی نہیں بدلتی۔ ہر دور کے لیے اجتہاد اور بصیرت کی ضرورت ہے جس میں بہت سے مسائل کا از سر نو جائزہ لینا ضروری ہوتا ہے۔ اس کتاب میں ایسے متعدد مسائل سے بحث کی گئی ہے۔ قیمت ۵۰ روپے

ریاض السنہ \_\_\_\_\_ شاہ محمد جعفر ندوی

ان احادیث کا انتخاب ہے جو ہند حکمتوں، اعلیٰ اخلاقیات اور زندگی کو آگے بڑھانے والی تعلیمات پر مشتمل ہیں۔ قیمت ۱۰ روپے

تحدیدِ نسل \_\_\_\_\_ شاہ محمد جعفر ندوی

پاکستان کی آبادی میں ہر سال دس لاکھ نفوس کا اضافہ ہو رہا ہے۔ وسائلِ زندگی اور انسانی آبادی میں توازن رکھنے کے لیے تحدیدِ نسل ضروری ہے۔ اس کتاب میں دینی اور عقلی شواہد سے اس مسئلہ پر گفتگو کی گئی ہے۔ قیمت ۵۰ روپے

## مسئلہ زمین اور اسلام ————— شیخ محمود احمد

زرعی مسائل کا صحیح حل پاکستان کی سیاسی اور معاشی زندگی کے لیے زندگی اور موت کا سوال ہے اور یہ کتاب اس اہم مسئلہ کو حل کرنے کی ایک سعی بلیغ ہے۔ قیمت ۲۵ روپے

## قرآن اور علم جدید ————— ڈاکٹر محمد رفیع الدین

اس کتاب میں یہ واضح کیا گیا ہے کہ علوم جدیدہ اور قرآن کے درمیان کیا رشتہ ہے اور وہ ہمارے روزمرہ کے مسائل و مشکلات کو کس طرح حل کرتا ہے۔ قیمت ۵۰ روپے۔

## اسلام کا نظریہ تعلیم ————— ڈاکٹر محمد رفیع الدین

اسلام کی نظر میں علم کی کیا اہمیت ہے اور تعلیم کے متعلق اس کا کیا نظریہ ہے۔ اس کی وضاحت قیمت ۲۵ روپے

## اسلام کی بنیادی حقیقتیں ————— خلیفہ عبدالحکیم وزقار

اس عنوان کے تحت ادارہ ثقافت اسلامیہ کے چند رفقاء نے اسلام کی بنیادی حقیقتوں پر بحث کی ہے۔ قیمت ۳ روپے۔

## تہذیب و تمدن اسلامی ————— رشید اختر ندوی

انسانی تہذیب و تمدن کی ترقی میں اسلام نے نہایت اہم حصہ لیا ہے اور یہ کتاب اسلامی عروج و ارتقاء کی ایک جامع تاریخ ہے۔ حصہ اول: تہذیب اسلامی۔ قیمت ۶ روپے۔ حصہ دوم: اسلامی تمدن بنو امیہ کے عہد میں۔ قیمت ۵۰ روپے۔ حصہ سوم: اسلامی تمدن بنو عباس کے عہد میں۔ قیمت ۴ روپے۔

## طب العرب ————— مترجم حکیم سید علی احمد نیر و اسلمی

ایڈیٹڈ جی براؤن کی انگریزی کتب عربین میڈسین کا ترجمہ مع تشریحات و تنقیدات۔ قیمت ۲۵ روپے

## مقامِ انسانیت ————— محمد مظہر الدین صدیقی

مخالفینِ اسلام کے اس اعتراض کا رد کہ اسلام نے خدا کو ایک مادر وائی جستی قرار دے کر انسانیت کی پرزائش کرادی اور اسے قادرِ مطلق مان کر انسان کو مجبور و بے بس اور بے اختیار کر دیا۔ قیمت ۲۵ روپے

## اسلام کا نظریہ تاریخ ————— محمد مظہر الدین صدیقی

اس کتاب میں یہ ثابت کیا گیا ہے کہ قرآن کے پیش کردہ اصولِ تاریخ صرف گزشتہ اقوام کے لیے ہی نہیں بلکہ موجودہ قوموں کے لیے بھی بصیرت افروز ہیں۔ قیمت ۵۰ روپے۔

## اسلام میں حیثیت نسواں ————— محمد مظہر الدین صدیقی

مساجدِ منسی، ازدواجی زندگی، طلاق، پرودہ، اور تعدد ازواج جیسے مسائل پر اسلامی تعلیمات کی روشنی میں بحث کی گئی ہے۔ قیمت ۵۰ روپے

## دینِ فطرت ————— محمد مظہر الدین صدیقی

اسلام کو دینِ فطرت کہا جاتا ہے۔ دینِ فطرت سے کیا مراد ہے؟ اس کا جواب قرآنی تعلیمات کی روشنی میں دیا گیا ہے۔ قیمت ۷۵ روپے

## عقائد و اعمال ————— محمد مظہر الدین صدیقی

عقیدہ کی اہمیت اور نوعیت کی بحث کے علاوہ اسلام اور دیگر توحیدی مذاہب کے عقائد کا بھی مقابلہ کیا گیا ہے۔ قیمت ایک روپیہ۔

## اسلام کا نظریہ اخلاق ————— محمد مظہر الدین صدیقی

قرآن اور احادیث کی روشنی میں اخلاقی تصورات اور ان کے نفسیاتی اور عملی پہلوؤں کی تشریح۔ قیمت ۲ روپے۔



**ملفوظات رومی** ————— مترجمہ عبدالرشید تبسم  
یہ کتاب مولانا جلال الدین کی "فیہ مافیہ" کا اردو ترجمہ ہے جو ان کے بیش قیمت ملفوظات پر مشتمل ہے۔  
قیمت ۲۵ روپے۔

**مآثر لاہور** ————— سید ہاشمی فرید آبادی  
یہ کتاب دو حصوں میں منقسم ہے۔ پہلا حصہ ارباب بیعت و سیاست "قدیم لاہور کے والیوں کا تذکرہ" ہے۔ اور دوسرا حصہ "صاحبانِ علم و قلم" لاہور کے مشائخ، علماء، مصنفین و شعراء سے متعلق ہے۔۔۔  
قیمت ۶۵۰ روپے

**حیاتِ محمدؐ** ————— مترجمہ ابو یحییٰ امام خاں نوشہروی  
مصر کے یگانہ روزگار دانش پرور از محمد حسین مہیکل کی ضخیم کتاب کا سلیس ترجمہ۔ قیمت ۲۲۵۰ روپے۔

**فقہ عمرؓ** ————— مترجمہ ابو یحییٰ امام خاں نوشہروی  
شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی تالیف "رسالہ در مذہب فاروقِ اعظمؓ" کا سلیس ترجمہ۔ قیمت ۵۵ روپے۔

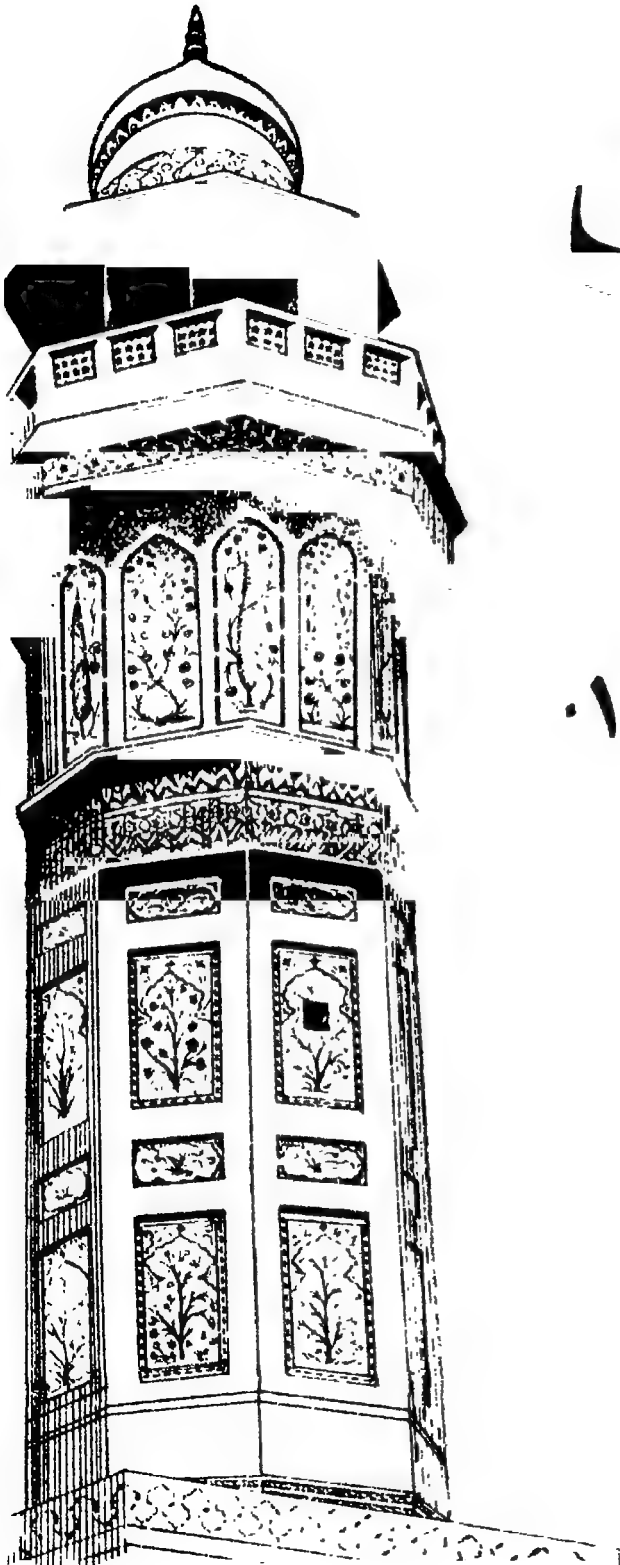
**مسلم ثقافت ہندوستان میں** ————— عبید المجید سالک  
اس کتاب میں یہ واضح کیا گیا ہے کہ مسلمانوں نے برعظیم پاک و ہند کو گزشتہ ایک ہزار سال کی مدت میں کن برکات سے آسنا کیا اور اس قدیم ملک کی تہذیب و ثقافت پر کتنا وسیع اور گہرا اثر ڈالا۔ قیمت ۱۲ روپے۔

**سکھ مسلم تاریخ** ————— حقیقت کے آئینہ میں ————— ابوالامان امرتسری  
اس کتاب میں ان الزاموں کو جو مسلمان بادشاہوں اور حکمرانوں پر لگائے گئے ہیں، سکھ تاریخ اور حقائق کی روشنی میں بے بنیاد ثابت کیا گیا ہے۔ قیمت ۳۵۰ روپے۔

منیہ کا پتہ: سیکرٹری ادارہ ثقافت اسلامیہ۔ کلب روڈ۔ لاہور (پاکستان)

# ثقافت

جون ۱۹۶۱ء



ثقافت اسلامیہ لاہور



## ENGLISH PUBLICATIONS OF THE INSTITUTE OF ISLAMIC CULTURE

### ISLAMIC IDEOLOGY

By Dr. Khalifa Abdul Hakim

Rs. 12/- in press



### ISLAM & COMMUNISM

By Dr. Khalifa Abdul Hakim

Rs. 12/-



### MILTAHYICS OF ISLAM

By Dr. Khalifa Abdul Hakim

Rs. 12/-



### FUNDAMENTAL HUMAN RIGHTS

By Dr. Khalifa Abdul Hakim

As 1/-



### MOHAMMAD THE EDUCATOR

By Robert L. Gabe

Rs. 4/-

### DEVELOPMENT OF ISLAMIC STATE AND SOCIETY

By M. Mazharuddin Siddiq

Rs. 12/-



### WOMEN IN ISLAM

By M. Mazharuddin Siddiq

Rs. 7/-



### ISLAM AND THEOCRACY

By M. Mazharuddin Siddiq

Rs. 11/-



### FALLACY OF MARXISM

By Dr. Mohammad F. Haddad

Rs. 14/-



### RELIGIOUS THOUGHT OF SAYYID AHMAD KHAN

By B. A. Dar

Rs. 10/-

### QURANIC ETHICS

By B. A. Dar

Rs. 2/-

*Available at all booksellers or direct from :*

**The Secretary, INSTITUTE OF ISLAMIC CULTURE**  
**CLUB ROAD, LAHORE**

10 JUN 1961

# ثقافت لاہور

موسس ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم مرحوم

جون ۱۹۶۱ء

شمارہ ۶

جلد ۹

ادارہ تحریر

مدیر

پروفیسر ایم۔ ایم شریف

اراکین

محمد جعفر بھلواری

محمد ضیف ندوی

رئیس احمد جعفری

بشیر احمد ڈار

معاون مدیر

شاہد حسین رزاقی

فی پوچھیں بارہ آنے

سالانہ سہ روپے

ادارہ ثقافت اسلامیہ

مطبوعہ لاہور



## تاثرات

جنوب مشرقی ایشیا میں کونسٹوں کی تحریبی سرگرمیوں اور جنگی کامیابیوں نے امن، آزادی اور جمہوریت کے لیے شدید خطرات پیدا کر دیے ہیں۔ چونکہ کمونزم ایک ایسی تحریک ہے جو انتشار اور بد امنی کی حالت میں پھیلتی ہے اور کمونزم کے علمبردار حصول مقصد کے لیے ہر قسم کے تحریبی حربے استعمال کرتے ہیں اس لیے چین میں کونسٹوں کے برسرِ اقتدار آنے کے ساتھ ہی جنوب مشرقی ایشیا کے ملک میں امن و امان کو شدید خطرہ لاحق ہو گیا تھا۔ چنانچہ ان خطرات کے افساد کے لیے جمہوریت پسند ممالک نے سیٹو اور آئروں جیسی دفاعی تنظیمیں قائم کیں۔ اور کئی ملک اپنی اقتصادی حالت کو بہتر بنانے کے لیے کولمبو کے تعمیری منصوبہ میں بھی شامل ہو گئے۔ لیکن کونسٹوں کی تحریبی سرگرمیاں جاری رہیں۔ چنانچہ پہلے تو لوریا میدان جنگ بنا۔ پھر ہندی چین کشمکش کا مرکز بن گیا اور ویٹ نام کی تقسیم سے کونسٹوں کے قدم مضبوط ہو گئے۔ ادواب لاؤس میں بد امنی اور انتشار نے نئی شکل اور دوسرے ملک کے لیے خطرات پیدا کر دیے ہیں۔

۱۹۴۹ء میں جب فرانس نے لاؤس کو مشروط آزادی دی تو سوناچھو مانے اقتدار پسند حکومت قائم کی۔ لیکن اس نے بھائی سوچا نو داگ نے شمالی علاقہ میں پاتھ لاؤ کے نام سے ایک انتہا پسند اور بھائی مار تنظیم قائم کر لی جس کو ویٹ نام کے کونسٹوں کی براہ راست امداد حاصل تھی۔ ان بھائی مار دستوں کی سرگرمیاں اتنی بڑھ گئیں کہ ہندی چین میں جنگ ختم کرنے کے لیے جب جینیوا کانفرنس ہوئی تو لاؤس کی دو علاقوں میں عہد بندی کرنی پڑی اور اس ملک کو متحد رکھنے کے لیے ایک بین الاقوامی کمیشن مقرر کر دیا گیا۔ لاؤس کو مکمل آزادی ملنے کے بعد ۱۹۵۰ء میں سوناچھو مانے سوچا نو داگ سے سمجھوتہ کر لیا اور پورے ملک کے لیے غلط حکومت قائم کی گئی جس کا وزیر اعظم سوناچھو تھا۔ لیکن کونسٹوں کی تحریبی سرگرمیاں کچھ دنوں کے بعد پھر شروع ہو گئیں۔ آخر کار جمہوریت پسند سر اقتدار آئے اور کونسٹوں کے خلاف سخت پالیسی اختیار کی۔ سوچا نو داگ کے بھائی مار دستے پھاڑوں میں رد و پوش ہو گئے اور گوریلا جنگ ہونے لگی۔ ۱۹۶۶ء میں ایک فضائی دستے کے کمانڈر کاٹنگ لی نے حکومت پر قبضہ کر کے سوناچھو مار کو پھر وزیر اعظم بنایا لیکن تین مہینے کے بعد کونسٹوں کے مخالف جبریل چھوئی نوسا مان نے حکومت پر قبضہ کر لیا اور کاٹنگ لی اور پاتھ لاؤ کے

## ترتیب

۳	.....	ناشرات
۵	پروفیسر ایم۔ ایم شریف	اقتصادیات میں انفرادیت کا تصور
۲۱	محمد حنیف ندوی	اخوت و رفاقت کے تقاضے
۲۹	محمد جعفر بھلواروی	نواب صدیق حسن خاں اور موسیقی
۴۰	چودھری محمد اسماعیل	سندھ
۵۱	شاہ حسین رزاقی	انڈونیشیا پر جاپانی قبضے کا دور
۶۵	تشریح حدیث	ظلم دور کرنے کے طریقے
۷۱	م۔ ج	تنقید و تبصرہ

طابع ناشر  
پروفیسر ایم۔ ایم شریف  
انجمن حمایت اسلام پریس۔ لاہور  
مطبوعہ  
مقام اشاعت  
ادارہ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ لاہور

## اقتصادیات میں انفرادیت کا تصور

قدیم ترین فکر کے معاشی مفکرین کے نزدیک ذاتی جلب منفعت کی خواہش وہ سرچشمہ ہے کہ جس سے مبادلہ، قیمت، دولت، سرمایہ وغیرہ ایک ایک پیدا ہو جاتے ہیں۔ معاشین جو فلسفہ لذت (HEDONISM) کے قائل ہیں، انفرادی منفعت کے جذبہ کی تعبیر لذتیت کے نقطہ نظر سے کرتے ہوئے ذاتی حصول لذت کی خواہش کو تمام افعال انسانی کا منہائے مقصود قرار دیتے ہیں۔

لیکن کیا یہ صحیح ہے؟ کیا نظام معیشت کل کا کل محض انفرادی منفعت کی خواہش کی پیداوار ہے کیا لذت کہ جسے تمام افعال کا منہائے مقصود اور تمام خیر و خوبی کی اصل قرار دیا جاتا ہے وہ، اور انفرادی حصول لذت، دونوں چیزیں ایک ہیں؟ ہیوم (DAVID HUME) جو دور جدید میں فلسفہ لذت کا بانی تھا، اس قسم کی انفرادیت کا قائل نہ تھا۔ اس نے اس خیال کو رد کیا ہے کہ محض حب نفس ہی افعال انسانی کی اصل ہے۔ اس کے نزدیک ہمدردی کا جذبہ تمام سماجی اور اخلاقی کردار کی بنیاد ہے۔ لیکن آدم سمٹھ کے نزدیک ہر صورت نظام معیشت تمام تر انفرادی کردار کے ہم آہنگ ہو جانے کا نتیجہ ہے۔ اس کے نزدیک ہر فرد منفعت کے لیے کام کرتا ہے اور سوسائٹی جو محض ان افراد کے مجموعہ کا نام ہے صرف انفرادی افاد کی مظہر ہے۔ اس مفروضہ کی حقیقت پر سے طور پر سمجھنے کے لیے آئیے

(۱) لفظ انفرادیت (INDIVIDUALISM) مغربی مفکرین نے نہایت وسیع معنوں میں استعمال کیا ہے۔ ہر بڑے مفکر کا اس کے متعلق اپنا ایک تصور ہے اور پھر مختلف علوم کے لحاظ سے جن میں یہ لفظ بطور اصطلاح استعمال ہوتا ہے اس کا مفہوم بدلتا جاتا ہے۔ مابعد الطبیعیات، اخلاقیات، علم تمدن اور اقتصادیات سب کی اصطلاح انگریزی لفظ INDIVIDUALISM (انفرادیت) ہے۔ مابعد الطبیعیات و اخلاقیات میں ایک طرف فتنے، میگل، نٹشے، ایگنڈر، برگساں وغیرہ اور دوسری طرف لاک، ایس، ہنٹسم، مل وغیرہ کے تصورات ایک دوسرے سے بالکل مختلف ہیں لیکن ان سب لفظ INDIVIDUALISM بطور اصطلاح استعمال کیا ہے۔ لیکن معاشین مثلاً آدم سمٹھ، جیونس، رکارڈو وغیرہ نے جس مفہوم میں اسے استعمال کیا ہے اس کی تعبیر ہم "انفرادی حصول منفعت کی خواہش" یا جراثیمی زبان کے عام لفظ "نوع غرضی" سے کر سکتے ہیں۔

دستوں کو پھر ہپاڈوں میں پناہ لینے پر مجبور کر دیا۔

امریکہ نے جنرل جھوم کی تائید کی۔ دس کونسل باغیوں کے لیے کثیر تعداد میں اسلحہ فراہم کرنے لگا۔ اور ویٹ من کی فوجیں بھی پانچھٹ لاؤ کی امداد کے لیے لاؤس میں داخل ہو گئیں۔ اس طرح لاؤس کا شہادتیت اور جمہوریت کے حامیوں کا میدان جنگ بن گیا۔ اور عالمی امن کے لیے خطرہ بڑھنے لگا۔ اس خطرہ کو روکنے کے لیے برطانیہ نے جنگ بندی کی تجویز پیش کی جس کو روس نے آخر کار منظور کر لیا۔ چنانچہ رہائی میں بین الاقوامی کمیشن کا اجلاس ہوا اور لاؤس کے مسائل کو حل کرنے کے لیے جنیوا میں ایک اور کانفرنس منعقد کی گئی۔ ۴۔ فوجوں کی اس کانفرنس میں تائیس کی نمائندگی تین عناصر کر رہے تھے۔ جمہوریت کے حامی، اشتیاقیت کے حامی اور غیر جانبداری کی حمایت کرنے والے اعتدال پسند۔ لیکن پہلی جنیوا کانفرنس کے برعکس ان کانفرنس میں کونسلوں کا موقف بہت مضبوط ہو گیا۔ جب پہلی کانفرنس ہوئی تو پانچھٹ لاؤ کا اثر شمال میں ایک محدود سے علاقے پر تھا۔ لیکن اب وہ ملک کے ایک بڑے حصے پر قابض ہے۔ اور اس کو کونسل بلاک کی مکمل تائید حاصل ہے۔ اس کے برعکس جمہوریت کے حامی یہ محسوس کرتے ہیں کہ امریکہ اپنی پالیسی میں اس یک سوئی اور عزم و استقلال سے کام نہیں لیتا جو روس کی پالیسی کا مقابلہ کرنے کے لیے ضروری ہے

لاؤس میں کونزوم کے استحکام سے جنوبی ویٹ نام کے لیے فوری خطرہ پیدا ہو جائے گا۔ اور کمبوڈیا اور تھائی لینڈ بھی اس سے محفوظ نہ رہ سکیں گے۔ ہندی چین میں کونزوم کے فروغ سے ملایا کے لیے بھی شدید مشکلات پیدا ہو جائیں گی جس نے بڑی جدوجہد کے بعد کونسلوں پر قابو پایا ہے اور انڈونیشیا میں بھی کونسلوں کے حوصلے بہت بڑھ جائیں گے جہاں سوکارنو نے اپنا اقتدار قائم رکھنے کے لیے اسلام اور جمہوریت کی حامی جماعتوں کے خلاف کونسلوں کا تعاون حاصل کیا ہے۔ یہ صورت امن، آزادی اور جمہوریت کے لیے انتہائی خطرناک ہوگی۔ اور اس سے محفوظ رہنے کی صورت صرف یہی ہے کہ امریکہ اپنی خارجہ پالیسی میں عزم و استحکام اور کمسوٹی پیدا کرے۔ دوست اور غیر دوست ممالک میں ضروری امتیاز کو ملحوظ رکھے اور حلیف ممالک کے خارجی تنازعات کو نظر انداز کرنے کے بجائے ان کو حل کرنے میں اپنے اثرات سے کام لے کر ان ممالک کے عوام کا اعتماد حاصل کرے۔ موجودہ دور میں امریکہ آزادی اور جمہوریت کا سب سے بڑا محافظ ہے اور اس سے بغاوت پر یہ توقع کی جاتی ہے کہ وہ امن و امان اور انسانی حقوق کے تحفظ و احترام کے لیے زیادہ واضح موثر اور اعتماد آفریں پالیسی اختیار کرے گا۔

چونکہ اس قسم کی توجہ یونانی فلسفہ کے ذریعہ بخوبی ممکن تھی اس لیے قدیم عیسائی راہبوں کی تعلیم اور یونانی فلاسفہ خصوصاً ارسطو کی تعلیم کا اختلاط شروع ہوا۔ مذہب اور فلسفہ کی اس آمیزش نے انسان کے روحانی اور عقلی عنصر کو اس کے حیوانی عنصر سے متمیز کر دیا۔ مقدم الذکر کو اس نے اخلاقی اصول مثلاً محبت، عدل، رحم، کرم اور ضبط نفس کی بنیاد قرار دیا۔ اور موخر الذکر کو خود غرضی، نفسانیت اور حرص و طمع کا منبع۔ اس لحاظ سے انسان کی اخروی نجات اور سماج کی ترقی اس کے عقلی عنصر کا اعلیٰ ترین مقصد ہے۔ اور ذاتی حصول منفعت، حیوانی عنصر کا منتہائے مقصود۔ اس تعلیم کی رو سے مقدم الذکر کا مقصد مبراہ الذکر کی قربانی سے ہی حاصل ہو سکتا ہے۔

سولہویں صدی میں اس طرز فکر کے خلاف دو عمل شروع ہوا۔ لوگوں نے اپنے آپ کو مذہب کے اثر سے آزاد کرنا شروع کیا۔ اور اس کے ساتھ ساتھ یونانی فلسفہ کے اثرات سے بھی۔ اگرچہ الہی تک وہ عقل کے قائل تھے۔ نشاۃ ثانیہ کے دور میں مافوق الطبیعی چیزوں کا اثر طبیعی چیزوں پر اور علمی چیزوں کا اثر سفلی چیزوں پر شبہ کی نظر سے دیکھا جانے لگا۔ کلیسا کا اقتدار رفتہ رفتہ سلطنت کے اقتدار کو جگہ دینے لگا۔ اور پھر سلطنت کا اقتدار بتدریج افراد کی خود مختاری میں منتقل ہونا شروع ہو گیا۔ تجدید مسیحیت (THE REFORMATION) مغرب کی نشاۃ ثانیہ (THE EUROPEAN RENAISSANCE) دور تجارت (THE AGE OF MERCANTILISM) اور روشن خیالی کا عہد (THE AGE OF ENLIGHTENMENT) ان سب کے اندر یہی روح کار فرما تھی اور بتدریج تقویت حاصل کرتی جا رہی تھی۔ درحقیقت یورپ کی تمام تاریخ جنگِ عظیم کے زمانہ تک اسی تیز کے مختلف مدارج کی داستان ہے۔

اس تبدیلی کے ساتھ ساتھ لوگوں کے ذہنی رجحانات میں بھی رفتہ رفتہ تبدیلی پیدا ہوئی۔ بجائے مذہبی اور اخلاقی قوانین کی حقیقت میں کاوش کرنے اور یہ دریافت کرنے کے کہ کیا "ہونا چاہیے" اب توجہ قوانین

(۱) چند مروجہ اور ستر مروجہ صدی کے مابین یہودیوں کے وہ مختلف ادوار جن میں کلیسا کی حکومت رفتہ رفتہ قومیت میں منتقل ہو گئی۔ (مترجم)

(۲) C.F. HEROLD J. LASKI. THE RISE OF EUROPEAN LIBERALISM. 1939



پہلے اس کی تاریخ پر غور و اس غور کر لیں۔

دورِ قدیم اور عہدِ وسطیٰ کے تمام ادوار میں انسان کی فطرت کے متعلق نظریات جو کچھ اور جتنے کچھ بھی ہوں، ان سب کی بنا پر کم از کم اس بات پر اتفاق تھا کہ انسانی خود غرضی کو لازمی طور پر اخلاقی قوانین کے زیر اثر لایا جائے۔ اس کا طریقہ یا مذہب بتایا عقلی۔

مذہب کے لیے اہم ترین مسئلہ خدا یا دیوتاؤں سے انسان کا تعلق قائم کرنا تھا۔ انسان کے انسان سے تعلق کا مسئلہ بذاتِ خود کتنا ہی اہم کیوں نہ ہو، محض ثانوی درجہ رکھتا تھا۔ ہر مذہب کے لیے اس دوسرے مسئلہ کا حل پہلے مسئلہ کے حل پر مبنی تھا اور پہلے مسئلہ کا حل کم و بیش یہ تھا:

انسان خدا یا دیوتاؤں کی مخلوق ہے اور اس کی تقدیر آسمانی احکام کی تابع ہے۔ اس کی ہدایت کے لیے بعض مخصوص انسانی ہستیاں یا بعض اوتار مامور ہیں۔ جنہیں روحانی حقیقتوں کا براہِ راست علم ہے یا جو ان کی بنا پر قوانین وضع کرتے ہیں۔ ان خارجی قوانین کی پابندی نفسِ انسانی کو خیر کی طرف مائل کرتی ہے اور ان قوانین سے بغاوت، جو کہ شیطان کے ہلکانے سے پیدا ہوتی ہے شر کی طرف لے جاتی ہے۔ شیطان انسان کی خود غرضی کے جذبات و خواہشات کو بھڑکا کر اسے ہلکاتا ہے۔ اس لیے انہیں قابو میں لاکر احکامِ خداوندی اور انسانی تعلقات کے تقاضاؤں کا پابند بنانا چاہیے۔ خود غرضی یا ذاتی خواہشات کی اندھا دھند پیروی کی جگہ ہمدردی، محبت، کرم، ضبطِ نفس، اور عدل و خوبیاں ہیں کہ جن پر انسانی تعلقات مبنی ہیں۔ اس لیے اخلاقی زندگی کا نشو و نما انہیں خیرِ عوام کے حصول پر منحصر ہے۔ تمام قدیم مذاہب کی اصل تقریر بایں ہے اور عیسائیت، یہودیت اور اسلام کی بھی۔

فلاسفہ یونان کا نقطہ نظر اس سے کچھ بہت مختلف نہ تھا۔ عقلِ انسانی کا حکم جو اگرچہ اہم نہیں بلکہ انسان کی عقل کا دشمن کا نتیجہ ہے، دراصل خدا کا حکم ہے۔ یہی انسان کے لیے فطری قانون ہے۔ اس لیے کہ انسان اصلاً ایک ذی فہم مخلوق ہے۔ لیکن ذی فہم ہونے کے باوجود وہ حیوان بھی ہے۔ عقل و فہم اس کی شخصیت کا اعلیٰ عنصر ہے اور حیوانیت اسفل۔ خود غرضی کی خواہشات اور حیوانات اسی سفلی عنصر کی پیداوار ہیں، اور عقل و ادراک علوی عنصر کی۔ یہی عقل اخلاقی احکام کی روح ہے۔ خود غرضی افلاطون کے نزدیک تمام برائیوں کا سرچشمہ ہے اس لیے اسے دور رکھنا چاہیے۔

قرونِ وسطیٰ میں مغرب اور مشرقِ قریب میں لوگوں نے مذہبی عقائد کی عقلی تصدیق چاہی اور

تیار ہے۔ انسان کو فطرتاً خود غرض، بد طبعیت اور درندہ صفت قرار دیتے ہوئے ہابس نے ایک سخت گیر حکومت کو ضروری قرار دیا ہے۔ اسپینوزا (SPINOZA) نے اگرچہ بالکل مختلف مفروضات سے ابتدا کی تھی اور اگرچہ اس نے ایک بالکل مختلف سیاسی نظریہ قائم کیا لیکن اس کا نقطہ نظر بالکل انفرادی یا "ذاتیاتی" تھا۔ اس کے اس مفروضہ نے کہ انسانی فطرت اصلاً بقا نفس پر مبنی ہے، اسے فرد کو سلطنت کے قبضہ سے آزاد کر دینے کا موقع دیا۔ بیکن (BACON) نے بھی ذاتی مفاد کی خواہش کو تمام انسانی افعال کا محرک قرار دیا ہے۔ یہی انفرادیت تھی کہ جس نے لاک (LOCKE) کو جمہوریت کی تعلیم دینے پر مائل کیا۔ المختصر، انفرادیت کا اصول آدم سمٹھ (ADAM SMITH) کے زمانہ تک کہ جسے بطور براقتصادیات کا بانی کہا جاسکتا ہے، مغربی طریق فکر میں تقریباً نہایت اصول کا درجہ حاصل کر چکا تھا۔ خود آدم سمٹھ نے شخصی اغراض کے علاوہ دوسرے محرکات خصوصاً جذبہ ہمدردی کے وجود کو تسلیم کیا ہے۔ اس لیے نفعیات کے نقطہ نظر سے اسے قطعیت کے ساتھ انفرادیت پسند کہنا بالکل صحیح نہ ہوگا۔ لیکن بہر حال اس نے انفرادیت کی تنیم دی ہے۔ اس لیے کہ اس کی رائے میں محرکات کا فطری توازن کچھ ایسا ہے کہ ذاتی اغراض اور جذبہ ہمدردی دونوں ہمیشہ ہم آہنگ ہو جاتے ہیں۔ فرد کسی غیر مرنی قوت کے زیر اثر ایک ایسے مقصد کے حصول میں معاون ہوتا ہے کہ جو اس کے مددگار اور کا کوئی جزو نہیں ہوتا۔ دوسروں کا مفاد ہمیشہ اس کے اپنے فائدہ میں مضمر ہوتا ہے۔

اگرچہ حرص و طمع اور خود غرضی اب نسبتاً ایک بے ضرر لفظ "شخصی مقاصد" کے پردہ میں چھپا کر انسانی فطرت کا اصل اصول قرار دیدیے گئے، لیکن زبانی ہی سہی، تھوڑا بہت لحاظ عقل کا بھی کر ہی لیا جاتا ہے۔ انسان فطرتاً ذاتی خواہش کا تابع ہے۔ لیکن ہابس اور اس کے بعد کے مفکرین کی رائے میں ذاتی اغراض کی یہ پیروی کو راندہ طور پر نہیں بلکہ روشن خیالی کے ساتھ ہونا چاہیے۔ انسان کو ذاتی اغراض کی پابندی محض ظاہری طور پر نہیں بلکہ واقعی طور پر کرنا چاہیے۔ محض اپنی حماقت سے کسی چیز کو اپنے لیے مفید سمجھتے ہوئے نہیں بلکہ سوچ سمجھ کر اور اس کا فائدہ دریافت کرنے کے بعد۔ اب یہ قرار پایا کہ ذہن کو پورا یقین ہونا چاہیے کہ فرد جس چیز کو اپنے لیے مفید سمجھتا ہے وہ درحقیقت مفید ہے بھی کہ نہیں۔ عقل و علم

(۱) حوالہ کے لیے دیکھیے آدم سمٹھ کی کتاب: (AN INQUIRY INTO THE NATURE AND

CAUSES OF THE WEALTH OF NATIONS (1925) VOL. II, P. 260

فطرت کو دریافت کرنے اور یہ معلوم کرنے کی طرف مائل ہوئی کہ "بے کیا؟" ان سوالات نے کہ جن کا تعلق تصوری اور فوق الطبیعی مسائل سے تھا اب رفتہ رفتہ ان سوالات کو جگہ دینا شروع کیا کہ جن کا تعلق فطری واقعات سے تھا۔ روحانی قوانین نہیں بلکہ فطری قوانین اب فلسفی سیاستدان اور ماہر اقتصادیات کے فکر نظر کی جولا لگیا۔ بن گئے۔ انسان اور خدا کے تعلق کی حیثیت اب محض ذاتی رہ گئی۔

لو تھر (LUTHER) کالون (COLVIN) برون (BODIN) میکیاوولی (MACHIAVELLI) جوکر (HOOKER) برٹو (BRUNO) بکن (BACON) ٹاٹس (HOBBS) لاک (LOCKE) کوزنے (QUESNEY) وائیر (VOLTAIRE) آدم سٹیمٹھ (ADAM SMITH) برک (BURKE) بنتھم (BENTHAM) مل (MILL) بوہم بورک (BOHM BOWERKE) جیونس (JEVONS) یہ سب مظاہر تھے ان قوتوں کے جو سوٹھویں صدی اور انیسویں صدی کے درمیان دینی اور روحانی مبطلات کی جگہ دنیاوی اور فطری زندگی کی طرف رجحان پیدا کر رہی تھیں۔

اس رجحان کی بنا پر یہ سوال پیدا ہوا کہ انسان کی فطرت کیا ہے۔ قدیم مذہبی تصور کہ انسان کی حقیقت نفس روح ہے اور جسم سے اس کا تعلق محض مادی خواہشات کی بنا پر ہے، یا افلاطون کا خیال کہ انسان کی حقیقت وہ نہیں کہ جیسا وہ واقعتاً ہے بلکہ وہ ہے کہ جیسا مسئلہ ایمان کے مطابق اس کا ذہنی تصور قائم کیا گیا ہے۔ یا اسی قسم کا رسطہ کا عقیدہ کہ انسان کی فطرت وہ نہیں کہ جو کچھ وہ ہے بلکہ وہ ہے کہ جو کچھ وہ "بن گیا ہے" وہ نہیں کہ جو کچھ وہ ہے بلکہ وہ کہ جو اسے "ہونا چاہیے" یہ تمام عقائد ترک کر دیے گئے۔ اب سوال صرف یہ تھا کہ فطرت کا پیدائش ہو انسان، جیسا کچھ بھی وہ ہے، کیا ہے؟ میکیاوولی (MACHIAVELLI) وہ پہلا مفکر تھا جس نے اپنے زمانہ کے حالات کے مطابق انسان کا ایک نیا تصور پیش کیا۔ وہ تصور کہ زمانہ مابعد میں اقتصادیات کا بنیادی اصول بن گیا۔ اس کے نزدیک انسان بنیادی طور پر خود غرض و نفع ہو سب سے اور خود غرضی کا جذبہ اس کے تمام وجود میں جاری و ساری ہے۔

میکیاوولی کی طرح ٹاٹس (HOBBS) نے بھی صاف صاف کہہ دیا کہ ذاتی منفعت کی خواہش ہی انسانی زندگی کا اصل اصول ہے۔ اس کے نزدیک انسان محض ایک منفرد مہمتی ہے اور اسے اپنے احساسات کے علاوہ کسی دوسری چیز سے کوئی سروکار نہیں۔ "بے غرض خواہشات" کا کہیں وجود نہیں تمام خواہشات کا دار مدار انسان کے اپنے انفرادی وجود میں کسی قسم کی خوشگوار تبدیلی پیدا کرنے کی

ذاتیت سے ہی تعلق ہے۔ اس لیے کہ نفسیاتی نقطہ نظر سے ہی اقتصادی طریق کار ہے۔ لیکن غیر شعوری طور پر وہ اخلاق کے دائرہ میں پہنچ کر یہ درس دیتے نظر آتے ہیں کہ ”روشن خیال خود غرضی“ تمام اقتصادی اعمال کا مقصد ہونا چاہیے۔

ہم سب سے پہلے نفسیاتی انفرادیت کا مطالعہ کریں گے جو معاشیین کے اپنے دعویٰ کے مطابق اقتصادیات کا بنیادی اصول ہے۔ اس کے بعد ہم اخلاقی انفرادیت سے بحث کریں گے جسے وہ لوگ انسانی نظر انداز کر سکتے ہیں جن کے نزدیک ان کا علم (اقتصادیات)، اخلاقی طرز فکر سے بالکل بے تعلق ہے۔

انفرادیت یہ تو نہیں فرض کرتے کہ ذاتی مقاصد کے علاوہ اور کسی دوسرے قسم کے محرکات کا وجود نہیں۔ وہ تسلیم کرتے ہیں کہ انسانی افعال اکثر محبت، مروت، دوستی، رحمہ، حتیٰ کہ ایثار تک کے ذریعہ روپذیر ہوتے ہیں۔ لیکن اس قسم کے تمام بظاہر بے غرض محرکات کی تہ میں درحقیقت خود غرضی کی تحریک کار فرما ہے۔ جیسا کہ منتقم (BENTHAM) نے کہا ہے کہ ”ان محرکات کی تہ میں دراصل خود غرضی ہے کہ جس نے ’کرم‘ کا جامہ پہن رکھا ہے۔“ لوگ دوسروں کی خوشی اس لیے چاہتے ہیں کہ اس میں دراصل ان کی اپنی خوشی مضمر ہے۔ وہ نیکی اس لیے کرتے ہیں کہ نیکی کرنا خود ان کیلئے لذت بخش ہے۔ انفرادیت یا ذاتیت قدرت کا قانون ہے اور انسان قدرت کی مخلوق ہونے کی حیثیت سے اسی قانون کا تابع ہے۔

دہلی نفسیات (ASSOCIANIST PSYCHOLOGY) کی تشریح کے مطابق کرم ابتداءً ذاتی حصول لذت کے لیے بروئے کار لایا جاتا ہے۔ لیکن ذاتی لذت سے مربوط ہو جانے کے بعد پھر مقصود بالذات سمجھا جانے لگتا ہے۔ لیکن ہمیں نفسیات کے اس نظریہ کی تردید پر زیادہ وقت نہیں صرف کرنا چاہیے کہ آج شاید ہی کوئی اس کا قائل ہو۔

لیکن یہ دعویٰ کہ ذاتی منفعت تمام افعال کی اصل ہے، اقتصادیات میں انفرادی طریق فکر کی

---

(۱) علم النفس کے ابتدائی دور کا وہ نظریہ کہ جس کی رو سے تمام خیالات اور افعال ایک دوسرے سے خارجی طور پر مربوط و متصل ہیں اور یہ رابطہ نفس حقیقت سے کوئی لازمی تعلق نہیں رکھتا بلکہ اتفاقی طور پر پیدا ہو جاتا ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھئے نفسیات کی کوئی تاریخ۔ (مترجم)

کو اب خود غرضی کی راہنمائی کے لیے استعمال ہونا چاہیے۔ عقل و فہم کا استعمال اور ہوش مندی کی ضرورت ہے تو اس لیے کہ ذاتی منفعت کہیں خطرہ میں نہ پڑ جائے۔ کہیں ایسا نہ ہو کہ جس چیز کو فرد خود اپنے لیے مفید سمجھتا ہے وہ (خدا بخواسنہ) دوسروں کے لیے فائدہ بخش ثابت ہو۔ عقل اب خود غرضی کے جذبات کی مالک نہیں اب وہ ان کی غلام ہے۔ اس کی حیثیت اب حرم سرا کی اس لونڈی کی سی ہے کہ جس کا کام صرف یہ ہے کہ وہ اپنی مالکہ کو چراغ کی روشنی میں اس کے خلوت کدہ تک پہنچا دے کہ جہاں پہنچ کر وہ دل کھول کر دادِ ملیش دے سکے۔ روشنی دکھانا تو بہر حال ضروری ہے۔ کہیں ایسا نہ ہو کہ (خدا بخواسنہ) وہ بھول کر عبادت خانہ میں، یا اپنی بیمار ماں، بہن یا بھائی کے کمرے میں پہنچ جائے۔ خود غرضی بہت قوی جذبہ ہے۔ مشکل ہی سے کبھی وہ غلط دینی غیروں کے لیے مفید، راستہ پر پڑ سکتا ہے۔ لیکن کیا عجب کہ اسی غلطی کبھی سرزد ہو ہی جائے، اس لیے اس کی ہدایت اشد ضروری ہے۔ افلاطون کے زمانہ کا بادشاہ (عقل) اب آدم آتھ کے زمانہ میں ایک ادنیٰ غلام ہے اور اس کے زمانہ کا غلام (ہوس) تخت شاہی پر جلوہ افروز ہے۔

بہیں تفاوت راہ از کجاست تا کجا!

یہ انفرادیت یا ذاتیت جدید طرز فکر کی نچریت سے پیدا ہوئی اور ایک اہم اصول بن گئی۔ آدم آتھ نے اسے اپنے معاشی نظریات کی بنیاد قرار دیا۔ یہی ذاتیت ہے۔ ایس۔ جی۔ میل (J. S. MILL) باسٹیٹ (BASTIAT) اور نوکلاسیکی طرز فکر نے اختیار کی۔ ان سب کے نزدیک انفرادیت زندگی کا بنیادی اصول ہے۔ انسانی اعمال کا منتہائے مقصود ان مفکرین کے نزدیک ذاتی اغراض کے آگے اور کچھ نہیں۔ اگرچہ ایک منطقی معالطہ کے ذریعہ بل ذاتی اغراض اور دوسروں کی اغراض دونوں کو ایک کر دکھاتا ہے۔

یہ کہنا کہ ہم ذاتی اغراض کے علاوہ کسی چیز کی خواہش نہیں کرتے، نفسیاتی انفرادیت ہے۔ اور یہ سمجھنا کہ ہمیں ذاتی اغراض کے علاوہ کسی چیز کی خواہش نہیں کرنا چاہیے، اخلاقی انفرادیت ہے۔ مسیحین ان دونوں کا غلط بحث کچھ اس طرح کرتے ہیں کہ پتہ بھی نہیں چلتا۔ کہتے تو وہ یہی ہیں کہ انہیں نفسیاتی

۱۱: اس اصول کی مفصل کیفیت کے لیے دیکھیے: HEROLD J. LASKI کی کتاب "THE RISE

" OF EUROPEAN LIBERALISM.

مگر اول تو یہ تسلیم کرنے کے کہ انفرادی میلانات انسان میں فطرتاً موجود ہیں، یہ معنی نہیں کہ ان کے علاوہ دوسرے میلانات کا وجود نہیں۔ ثانیاً یہ بات کہ بے غرضی کے افعال بھی ذاتی تسکین بہم پہنچاتے ہیں، یہ تسلیم کر لینے کے مراد ف نہیں کہ وہ کیے ہی جاتے ہیں ذاتی تسکین کے لیے؛ آئیے پہلے مابعد الذکر پر غور کریں۔ ذاتی تسکین کسی انفرادی فعل کی تکمیل کی خصوصیت ہے، اس فعل کا مقصد نہیں۔ کسی لحاظ سے بھی یہ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ ان افعال کا مطمح نظر یا منتہائے مقصود ہے۔ انفرادی افعال میں ذاتی تسکین نفسیاتی طور پر ضمنتاً حاصل ہو جاتی ہے، وہ ارادہ کا کوئی محسوس جزو نہیں۔ کسی شخص کا ذہنی مطمح نظر ان حالات میں یہ نہیں ہوتا کہ وہ دوسرے مقصد کی پیروی ذاتی تسکین کے لیے کر رہا ہے، بلکہ برخلاف اس کے اس کا مقصد دوسروں کے لیے سکون کا سامان بہم پہنچانا ہوتا ہے اور اس مقصد کے حصول کے ذریعہ اسے ذاتی تسکین حاصل ہو جاتی ہے۔ یہ درست ہے کہ ہر مقصد کی تکمیل کے وقت ذاتی تسکین حاصل ہوتی ہے۔ لیکن یہ صحیح نہیں کہ انفرادی افعال اس لیے انجام دیے جاتے ہیں کہ ذاتی تسکین حاصل ہو۔ وہ تسکین کہ جو ہم انفرادی افعال کے ذریعہ حاصل کرتے ہیں اس لیے حاصل ہوتی ہے کہ ہم اصولاً ایک ایسے مقصد کے حصول کی کوشش کر رہے ہوتے ہیں جو ابتدا ہی سے ہمارا ذاتی مقصد نہیں ہوتا بلکہ دوسروں کی خاطر ہمیں مقصود ہوتا ہے۔

ہم نے دو سوال اٹھائے تھے۔ مابعد الذکر پر غور کر چکنے کے بعد اب ہم اول الذکر کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ ہم تسلیم کرتے ہیں کہ افراد نہایت قوی ذاتی اغراض رکھتے ہیں۔ لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ان کے علاوہ ان کی کوئی اور اغراض نہیں ہوتے۔ اور نہ یہ لازم آتا ہے کہ غیر ذاتی اغراض اس حد تک بنیادی نہیں جتنی کہ ذاتی اغراض۔ درحقیقت ہم ایک قدم اور آگے بڑھ سکتے ہیں۔ ہمارا یہ بھی دعویٰ ہے کہ وہ انسان کی فطرت سے نسبتاً زیادہ گہرا تعلق رکھتی ہیں، کیونکہ وہ جماعت کی قوتوں سے متعلق ہیں، اور فرد جماعت کا شخص ایک جزو ہے۔ یہ کہنا کہ فرد شخص ذاتی خواہشات رکھتا ہے ایک لاطائل، اوقیانوسی نفسیات کا نظریہ ہے اس لیے اپنے دعاوی کی تائید میں جو اس قسم کی نفسیات کے خلاف ہیں ہم دوبارہ نفسیات کے جدید نظریات کی طرف رجوع کریں گے۔

کرداری نفسیات (BEHAVIOURISTIC PSYCHOLOGY) انسانی اور حیوانی

(۱) ڈاکٹر واٹسن (WATSON) کا طریق تشریح جو 'BEHAVIOURISM' کہلاتا ہے تمام (باقی ماہرہ لکے صفحہ)

بنیاد ہے۔ چنانچہ ہمیں اسی سے بحث ہے۔ یہ کہنا کہ ذاتی اغراض یا شخصی حصول لذت ہمیشہ مقصود ہوتا ہے ایسا ہی نفسیاتی دعویٰ ہے کہ جیسا کہ ذہن کہ لذت ہی ہے کہ جس کی ہمیشہ خواہش کی جاتی ہے۔ اور چونکہ اس دوسرے دعویٰ کی تردید ہو چکی ہے لہذا پہلا دعویٰ خود بخود رد ہو جاتا ہے۔ خود غرضی یا ذاتیت، افادیت کی ضد ہے۔ افادیت کا مدعا یہ ہے کہ خود غرضی کو ترک کر کے فرد، تمام اغراض و مقاصد کو دوسرے یا دوسروں کی بھلائی کے لیے تمام تر وقف کر دے۔ ذاتیت کا دعویٰ ہے کہ اس قسم کے اشارے کے ذریعہ ہی فرد صرف ذاتی تسکین کا متنبہ ہے۔ اس دعویٰ میں کچھ صداقت بھی ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ بچوں اور جانوروں کے افعال بیشتر ذاتی ہوتے ہیں۔ اس سے بھی ہمیں انکار نہیں کہ بڑے ہو کر بھی لوگوں کی بعض ذاتی خواہشات بہت قوی ہوتی ہیں جو صرف ان کے اپنے مفاد کی تابع ہوتی ہیں اور جو دوسروں کے مفاد کے خلاف بھی ثابت ہو سکتی ہیں۔ مثلاً تحفظ نفس اور بقا، ذات کی خواہش، دوسروں پر تفوق اور برتری حاصل کرنے کی خواہش، دوسروں پر حکومت حاصل کرنے کی خواہش وغیرہ۔ ذاتی کامیابی کی خواہش انسان کی بہت اہم خواہشات میں سے ہے اور ہاپ (HOPPE) ولف (WOLFF) اور ڈمب (DUMBE) کے تجربات کے ذریعہ کافکا (KOFFEKA) اس نتیجہ پر پہنچا ہے کہ تمام کرداری جمعوں میں کوئی طاقت ہے جو نفس کو لذت کی طرف اجارتی ہے اور اسے زیادہ سے زیادہ بلند درجہ پر پہنچنے کے لیے جدوجہد پر آمادہ کرتی ہے۔

علامہ ازیس اگرچہ یہ صحیح ہے کہ انسان کو اس قسم کے افادی افعال سے، مثلاً اپنی زندگی کو جوں مردی کے کارناموں کی خاطر خطرہ میں ڈالنا، یا فائدہ ان کی کفالت کرنا، یا اپنے ذاتی لذت، اپنی صحت اور اپنی دولت کو دوستوں کی خاطر قربان کر دینا، ایک قسم کی ذاتی تسکین حاصل ہوتی ہے۔ یہ بھی صحیح ہے کہ انسان کو اس قسم کے اعمال ترک کر دینے سے زیادہ تکلیف ہوتی بہ نسبت ان کو انجام دینے کے۔

(۱) حوالہ کے لیے دیکھیے ڈاکٹر کی کتاب: PRINCIPLES OF GESTALT PSYCHOLOGY ص ۶۰۰  
نفسیات کے اس طرز فکر کے بموجب نفس، چیزوں کا ادراک، انفرادی طور پر نہیں بلکہ مجموعی طور پر کرتا ہے اور ہی ایک صورت ہے کہ جس میں نفس انسانی حواس میں آ سکتا ہے۔ (مترجم)

نصب بعین اور مطمح نظر کا مقام ہے کہ جس کا کام نفس کی نگرانی کرنا اور اپنے معیار کے مطابق اس کے بے جا استیلاء کو روکنا اور قابو میں لانا ہے۔ نفس شعوری غیر شعوری طور پر فوق الشعور کا تابع ہے۔ اگر نفس داخلی یا مطالعہ باطن میں محور ہونے والی نفسیاتی کیفیت کا وجود ہے تو نفس خارجی یا بیرونی دنیا اور سوسائٹی میں محور کھنے والے رجحانات بھی موجود ہیں اور پھر تداعلی یعنی دوسری شخصیتوں کو اپنے اندر جذب کر کے نفس کو ان سے متحد کر دینے والے رجحان کا وجود بھی ہے۔ اگر نارسیت (NARCISISM) یا ارتکاز نفسی یا خود پسندی ہے تو دیگر پسندی یا نفس کا اتحاد (ان مطمحائے نظر سے کہ جن کا محور دوسرے کی ذات ہے) بھی موجود ہے۔ اور ان مقاصد کے حصول کے لیے جدوجہد بھی۔

مقصدی نفسیات (PURPOSIVIST SCHOOL OF PSY.) کا مقصد امیکڈنگل (MAC-DOUGALL) اور مشاہداتی نفسیات کا رکن عظیم ٹیٹنر (TITNER) دونوں اس امر پر متفق ہیں کہ افادی میلانات اور ذاتیاتی میلانات دونوں انسان اور حیوان کے نظری حرکات پر اگر ہم ان کے تسمیہ اور ترتیب کے فرق کو نظر انداز کر دیں تو وہ دونوں اس بات پر متفق نظر آتے ہیں کہ اگر استیلاء اور تحفظ نفس کے مہمات موجود ہیں تو خود فراموشی اور نوعی بہدروی اور "لوالہ" یا جذبہ فاندانی جیسے مہمات کا بھی وجود ہے۔

ان ماہرین نفسیات میں سے کہ جو ان متذکرہ بالا طرز ماٹے فکر میں سے کسی کے پابند نہیں، ہم صرف تین کا ذکر کریں گے۔ وب (WEBB) ایونگ (AVELING) اور بارٹلٹ (BARTLET)

(۱) فریڈ کی زبان سے اب ہماری اردو بھی نابذ نہیں رہی۔ اس نے نفس انسانی کی تقسیم متذکرہ بالا طرز پر کی ہے۔ سواد کے لیے دیکھیے PSYCHO-ANALYSIS کی کوئی کتاب یا WOODWORTH کی CONTEMPORARY SCHOOLS OF PSYCHOLOGY (۲) نفسیات کا وہ اسکول کہ جس کے لحاظ سے ہمارے تمام محرکات جو پیدا کش کے وقت سے موت کے وقت تک مختلف اعمال و افعال پر ہیں مجبور کرتے ہیں، دراصل مختلف مقاصد کی تکمیل کے لیے وجود میں آئے ہیں۔ ان افادات میں ان مقاصد کا ادراک و احساس نہیں ہوتا مگر اندرونی طور پر وہ ہمارے جسم و دماغ کی ساخت و ترکیب کا جزو ہونے کے باعث خود بخود کام کرتے رہتے ہیں۔ حوالہ کے لیے دیکھیے امیکڈنگل کی تصنیف یا وڈور تھ کی متذکرہ بالا کتاب (۳) مترجم ہوا، نفسیات، طریق تجربہ جو نفس کا مشاہدہ اندرونی طور پر کرتا ہے۔ (۴) دیکھیے INDUCTIVE LOGIC کی کسی کتاب میں CLASSIFICATION



افعال کے زیادہ بنیادی مسائل کو حل کرنے میں مصروف ہے اور ابھی تک اس درجہ پر نہیں پہنچی کہ جہاں وہ زیادہ پیچیدہ مسائل کو حل کرنے کی کوئی مفید کوشش کر سکے۔ علاوہ ازیں، اس کے عجیب و غریب طریقے اور اس کی مخصوص اصطلاحات اس قسم کے مسئلہ کے حل کرنے کے لیے کچھ زیادہ موزوں بھی نہیں کہ جو اس وقت زیر بحث ہے۔ بہر حال اس حقیقت سے تو مشکل ہی سے انکار کیا جاسکتا ہے کہ غیر ذاتی میلانات حیوانی فطرت کے قدرتی اجزاء ہیں۔ اگر کسی ذی حیات جسم کے کردار کی کسی خاص احوال میں ردِ عمل کی بعض صورتیں ایسی ہیں کہ جو جسم ذی حیات کے بقا و قیام کے لیے مفید اور ضروری ہیں تو اس قسم کے ردِ عمل کی بعض ایسی صورتیں بھی پائی جاتی ہیں کہ جو دوسرے اجسام ذی حیات کے قیام و بقا میں معاون ہیں۔ دوسرے ذی حیات اجسام اگرچہ خود ماحول کا جزو ہوتے ہیں لیکن ان سے مخصوص طور پر اس قسم کے کردار کا تعلق ہوتا ہے۔ اس قسم کا ردِ عمل مثلاً مرغی کا کتے پر اپنے بچوں کو بچانے کے لیے حملہ، اس قسم کے کردار کی مثال ہے جیمس (JAMES) جو تعالیٰ نفسیات (FUNCTIONAL PSYCHOLOGY) کا بانی ہے کہتا ہے کہ نوعی ہمدردی کے تیجات اور ذاتی نوکات یکساں حیثیت رکھتے ہیں اور جہاں تک معلوم ہے نفسیاتی حیثیت سے ایک ہی سطح پر پیدا ہوتے ہیں۔

تجزیاتی نفسیات (PSYCHO ANALYSIS) کی زبان میں اگر ایک طرف عدد (ID) یعنی وہ غیر شعوری اندرونی نفس ہے جس کی خواہشات و میلانات نفس شعوری کی طرف ذاتی حصول لذت کی خواہشات کی شکل میں نمود کر آتے ہیں تو دوسری طرف نفس فوق الشعور بھی ہے، جو معیار،

دیکھنے صفحہ کا بقیہ ماحشیہ) نفسیاتی افعال کی تشریح انسان کے ظاہری کردار کی بنا پر کرتا ہے۔ دانش کے نزدیک یہی ایک طریقہ ہے کہ جس سے ہم نفسیاتی مطالعہ کو عادی حیثیت سے قابل اعتبار سمجھ سکتے ہیں۔ حوالہ کے لیے دیکھیے دانش کی تصنیف یا نفسیات کی کوئی جدید تاریخ۔ (مترجم)

(۱) نفسیات کا یہ نظریہ کہ مختلف قسم کے احوال جسم و دماغ کی مخصوص ترکیب کی بنا پر مخصوص طور پر مختلف قسم کے ماحول میں ظہور پذیر ہوتے ہیں۔ حوالہ کے لیے دیکھیے جیمس کی کتاب اصولِ نفسیات - WILLIAM JAMES

PRINCIPLES OF PSYCHOLOGY - (۲) فرائڈ (FREUD) کا مشہور نفسیاتی نظریہ کہ جو

نفسیاتی تحلیل و تجزیہ کی بنیادی جہتی خواہش پر رکھتا ہے۔ (مترجم)

کہ جس کا وہ ایک فرد ہے۔ اور اس تجربہ میں جماعت میں فرد کی حیثیت اور مرتبہ کا عنصر بھی شامل ہوتا ہے۔ عمل کا سرچشمہ نظام نفسی کے شکافوں سے چھوٹتا ہے اور اس کی حرکت و رفتار کا دار و مدار ماحول کے رقبہ کلی (TOTAL FIELD) کی مجموعی قوتوں کے باہم جذب و تاثر پر ہوتا ہے۔ مثلاً قائم قیادت اس لیے کرتا ہے کہ علاوہ اس کے ذاتی جذبہ استیلا اور افادی جذبہ تعاون کے، ایسے لوگ موجود ہیں کہ جو اس کی پیروی کرنے پر آمادہ ہوں۔ اور مقتدی، مقتدی اس لیے ہیں کہ علاوہ جذبہ ہائے تعاون اور اطاعت کے ایک قائد ہے کہ جس کی وہ اقتدا کر سکیں۔ قائد اور مقتدی دونوں کے کردار باہم مربوط اور ایک دوسرے پر مبنی ہیں۔ اور ان قوتوں کے ربط و اشتراک کا نتیجہ ہیں کہ جن سے رقبہ کردار (BEHAVIOURAL FIELD) مرتب ہوتا ہے۔ ذاتی حیثیت سے فرد محض ایک ذہنی تجربہ ہے۔ پورے نظام اجتماعی سے علاوہ اس کی کوئی ہستی نہیں۔ چونکہ وہ 'کل' کا 'جزو' ہے اس لیے اس کے افعال بڑی حد تک 'کل' سے مرتب ہوتے ہیں۔ علاوہ اس کے نحقی رجحانات فطری کے دراصل اجتماعی رجحانات ہیں کہ جو فرد کو ان افعال پر مجبور کرتے ہیں جو اس سے صادر ہوتے ہیں خود اس کی فطرت ایک عمل مربوط کا نتیجہ ہوتی ہے۔ ایک سماجی نظام کا۔ اور اس کی ترقی اور تکمیل کا دار و مدار اسی عمل پر ہوتا ہے۔ یہ حقیقت کا فکانے ان الفاظ میں ظاہر کی جتے، "میں" بحیثیت ہم کے ایک جزو ہونے کے اپنی فطرت کے لحاظ سے "ہم" کی اس قسم پر مبنی ہے کہ جس کا وہ ایک جزو ہے۔ اور اس مرتبہ اور حیثیت پر، کہ جو اسے "ہم" کے نظام کے تحت حاصل ہے۔"

میں یہ کہنے کی جرات کر دں گا کہ کوئی منظم جماعت اپنے کسی جزو کی ترکیب ایسی نہ کرے گی جو خود جماعت کے مقاصد کی تکمیل کے حق میں رکاوٹ ثابت ہو۔ اور جب کبھی اس قسم کی رکاوٹیں یعنی ایسے افراد پیدا ہوں گے کہ صرف ذاتیاتی میلانات رکھتے ہوں تو ان کا شمار امراض میں کیا جائے گا۔ ایسے لوگ یا تو قید کر لیے جاتے ہیں یا جسم (جماعت) سے نوچ کر پھینک دیے جاتے ہیں۔ افادی رجحانات ذاتیاتی رجحانات کی طرح کہ جن سے کردار مرتب ہوتا ہے، فرد میں جماعت کے نظام کلی کے تحت پیدا ہوتے ہیں۔ جس کی خصوصیت وہ چیز ہے کہ جسے تمذیب کہتے ہیں اور جس کے اجزا نیشن، رسم و رواج، طور طریقے، آرٹ، سائنس، مذہب وغیرہ ہیں۔

وہ تجربات جو دب نے پروفیسر اسپرمن ( SPEARMAN ) کے دارالتجربہ میں کیے ہیں ”ارادہ“ کا کچھ اسی قسم کا تصور پیدا کرتے ہیں جیسا کہ تجزیاتی نفسیات کے ”فوق الشعور“ کے ذریعہ پیدا ہوتا ہے۔ اس قسم کی تحقیقات سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ذاتی محرکات (یعنی اس قسم کے محرکات مثلاً استیلا، خود رائی، شخصی ارادہ، عدم رواداری، شخصی حکومت، خود پسندی، خراج تحسین وصول کرنے کی خواہش، خود فریبی، نمود، نائش، خود اعتمادی، غرور، منافرت، احساس برتری، عز نفس، نخوت، تکبر، دوسروں کی تحقیر، تحکم پسندی، غلبہ حاصل کرنے کی خواہش وغیرہ) کے علاوہ ایک غالب قوت ارادی بھی ہے جو ان سب پر حاکم ہے اور جس کی قوت افادی میلانات سے بعینہ مطابقت رکھتی ہے (مثلاً رحم کا اصول یا ہمدردی کا جذبہ، تعاون کی روح، مذہبی رابطہ سے خلوص اور اس کی افادی اہمیت) ایونگٹ ملے نتائج انسان کی فطرت کے متعلق بھی اسی طرف اشارہ کرتے ہیں۔

بارٹلٹ کا خیال ہے کہ تین بنیادی رجحانات میں کہ جن سے تمام سماجی رشتے قائم ہوتے ہیں۔ غلبہ اطاعت اور انسان کے دورطفوئیت کی، روح تعاون، ہمارے نزدیک اطاعت غیر متعلق ہے، غلبہ انفرادی ہے، اور تعاون قطعاً افادی اور اجتماعی ہے۔

مختلف نفسیاتی طرز رائے فکر کی یہ تحقیق ہمیں اس بات کا یقین دلانے کے لیے کافی ہونی چاہیے کہ افادی حیثیت بھی انسان کے لیے اتنی ہی اساسی ہے کہ جتنی ذاتیت۔

لیکن صرف محرکات اور ان کا رد عمل اور جبلتی خصوصیات ہی انسانی کردار کی مکمل توضیح کے لیے کافی نہیں۔ فرد ایک سماجی اور خادجی ماحول میں پیدا ہوتا ہے اور یہ ماحول اس کی تعمیر کا کوئی غیر اہم جزو نہیں۔ وہ صرف ماحول سے رد عمل ہی نہیں کرتا بلکہ خود اس سے متاثر ہوتا ہے۔

گٹاٹ ( GESTALT PSY. ) طریق فکر کی نفسیات نے بالخصوص اس چیز پر زور دیا ہے۔<sup>(۲)</sup> کاؤکا کہتا ہے کہ فرد تمام مخفی رجحانات فطری کا تجربہ اس جماعت کے جبلتی رجحانات کے مطابق کرتا ہے۔

(۱) حوالہ کے لیے دیکھیے CHARLES SPEARMAN کی تصنیف ”FEELINGS AND EMOTIONS“

WITTENBERG SYMPOSIUM P. 46

(۲) اس کی توضیح کے لیے دیکھیے KOFFKA کی کتاب

تو ہم پہلے بحث کر کے اسے رد کر چکے ہیں۔ اب ہمیں دیکھنا یہ ہے کہ مل صاحب یہ معجزہ کس طرح صادر فرماتے ہیں۔ مل اپنی کتاب ”افادیت“ میں ذیل کی دلیل پیش کرتا ہے۔ ”کوئی وجہ نہیں بتائی جاسکتی کہ مفاد عامہ کی خواہش کیوں کی جاتی ہے۔ علاوہ اس کے کہ ہر شخص اپنی ذاتی خوشی چاہتا ہے۔ ہر شخص کی خوشی اس کے اپنے فائدہ کے لیے ہے۔ اس لیے عمومی خوشی بحیثیت مجموعی تمام افراد کے لیے مفید ہے۔“ افادیت کا واحد ثبوت یا انفرادی لذتیت سے اجتماعی فلسفہ لذت تک پہنچنے کے لیے واحد دلیل جو اس عظیم الشان منطقی نے دریافت کی ہے وہ منطقی مغالطہ اجتماع (FALLACY OF COMPOSITION) پر مبنی ہے۔ جیسا کہ جیمس مارٹینو (JAMES MARTINEAU) نے کہا ہے کہ ”ہر شخص کی کاوش اپنی ذات واحد کے لیے“ اور ہر شخص کی جدوجہد، تمام اشخاص کے لیے۔ ان دونوں کے درمیان استدلال کا کوئی راستہ نہیں (جو پہلے سے دوسرے تک پہنچا سکے)۔ انفرادیت یا ذاتیت مغربی لبرلزم کی بنیاد ہے اس لیے تمام لبرل معاشین کا مسئلہ ہے حقیقت یہ ہے کہ سوائے اجتماعی، انٹر اکٹین اور ایک خاص حد تک کیمبرج اسکول کے افادہ معاشین (CAMBRIDGE WELFARE SCHOOL) کے چند ہی معاشین ایسے ہیں کہ جو اس تمام تر بے بنیاد دعوے کے اثرات سے آزاد ہو چکے ہوں۔

## قرآن اور علم جدید

مصنفہ ڈاکٹر محمد رفیع الدین

اس کتاب میں فاضل مصنف نے بتایا ہے کہ علوم جدیدہ اور قرآن کے درمیان کیا رشتہ ہے، اسلام کی نظر میں علوم کی اہمیت کیا ہے اور وہ ہمارے روزمرہ کے مسائل و مشکلات کو کس طرح حل کرتا ہے۔

قیمت ۵۰ روپے

طے کوپتہ

سیکرٹری ادارہ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

ان تمام باتوں کو پیش نظر رکھتے ہوئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ نفسیاتی دعویٰ کو تمام اعمال کا منتہائے مقصود محض فرد کی ذاتی خواہشات ہیں۔ نفسیاتی حیثیت سے غلط ہے۔

اچھا۔ ایک مذہبی غلط بحث کی بنا پر جس کا ذکر پہلے کیا جا چکا ہے، افادہ می مفکرین نہایت خاموشی سے اس نفسیاتی دعوے سے کہ ذاتی اغراض کے علاوہ اور کوئی اغراض موجود نہیں ہیں، ایک بالکل مختلف دعوے پر پہنچ جاتے ہیں کہ اعمال کا منتہا سوائے فرد کی ذاتی اغراض کے اور کچھ نہیں ہونا چاہیے۔ اور یہ ایک ایسا دعوے ہے جو د علم النفوس سے نہیں بلکہ، علم الاخلاق سے متعلق ہے۔ اس لیے انکار دعوے صرف یہی نہیں کہ حظ نفس ہی وہ چیز ہے کہ جس کی خواہش کی جا سکتی ہے۔ بلکہ یہی ایک چیز ہے کہ جس کی خواہش "کرنا چاہیے" یا بالفاظ دیگر یہی "خیر محض" ہے کہ جو وجود رکھتی ہے۔ اس خیال کی بہترین تعبیر ٹامس مائکس نے کی ہے اور اس میں انتہائی تضاد ہے۔ اگر میں یہ کہوں کہ تمام تر خوبی لذت ہی میں ہے تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ لذت میں خوبی ہے، خواہ وہ میری لذت ہو یا آپ کی یا زید کی۔ لیکن جب میں یہ کہوں کہ "تمام تر خیر و خوبی کی اصل میرا ذاتی لذت ہے" تو اس کے ایک ہی معنی ہو سکتے ہیں اور وہ یہ کہ لذت پر میرا ذاتی قبضہ تمام تر خیر و خوبی کی اصل ہے۔ لیکن میں اگر اس کے ساتھ یہ بھی کہوں کہ کسی دوسرے کا قبضہ و تسلط لذت پر، یہ بھی تمام تر خیر و خوبی کی اصل ہے۔ تو ظاہر ہے کہ میرے طریق فکر میں تضاد واقع ہوتا ہے۔ بقول ڈاکٹر مور (G. E. MOORE) کے "ذاتیت کا نقطہ نظریہ ہے کہ ہر شخص کا لذت کمال خیر و خوبی ہے۔ یعنی یہ کہ بہت سی چیزیں جو ایک دوسرے سے بالکل مختلف ہیں ان میں سے ہر ایک وہ چیز ہے کہ جس کے علاوہ خیر و خوبی کا کہیں وجود نہیں۔ تضاد کی انتہا ہو گئی۔ اس سے بڑھ کر اس نظریہ کی تردید اور کیا ہو سکتی ہے؟

گاڈرین، بنتھم، دونوں مل اور زمانہ مابعد کے افادہ میں ہر صورت اس سادہ لوح انفرادیت کے قائل نہیں۔ وہ اسے ایک قسم کی افادیت سے ہم آہنگ کرنا چاہتے ہیں۔ اس دعوے سے کہ ہر شخص ذاتی مفاد کی خواہش کرتا ہے اور یہی اسے کہنا چاہیے۔ وہ اس دعوے پر پہنچ جاتے ہیں کہ "ہر شخص کو زیادہ سے زیادہ افراد کے مفاد کی خواہش کر سکتا ہے اور اسے ایسا ہی کرنا چاہیے"۔ بنتھم اس نتیجہ پر اس دلیل کے ذریعہ پہنچا ہے کہ "خود غرضی خود بخود کرم کا جامہ پہن لیتی ہے۔ اس استدلال سے

## اخوت و رفاقت کے تقاضے

بھائی چارہ اور المحب فی اللہ، اسی طرح کا شرعی و دینی رابطہ ہے جس طرح مثلاً نکاح ہے۔ جس طرح عقد نکاح سے حقوق و واجبات کا ایک نقشہ متعین ہوتا ہے، اسی طرح محبت و رفاقت کچھ حقوق چاہتی ہے جو مالی بھی ہیں اور نفسیاتی بھی۔ زبان سے بھی ان کا تعلق ہے اور اعمال و جوارح سے بھی۔ ان کو کل اٹھ قسموں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

۱۔ مالی حقوق: آل حضرت نے ایک حدیث میں فرمایا ہے:

مثل الاخویین مثل الیدین تغسل احداھما الاخریٰ۔

دو بھائی دو ہاتھوں کی مانند ہیں کہ ایک دوسرے کو دھونا اور غسل دیتا ہے۔

غرض یہ ہے کہ جس طرح دونوں ہاتھ باہم معاون ہیں۔ اور ہر کام میں ایک دوسرے کے شریک ہیں۔ اسی طرح اخوت و بھائی چارہ، ہر نوع کی امداد کا طالب اور ہر طرح کی مشارکت و حصہ داری کا متقاضی ہے۔ دونوں کو چاہیے کہ حال و مستقبل اور تنگی و کشائش میں ایک دوسرے کا ساتھ دیں۔ اور تر جیح و برتری کے خیال کو دل کے ہر گوشہ سے نکال باہر کریں۔ بالخصوص جہاں تک مالی اعانت و دستگیری کا تعلق ہے قطعی دریغ نہ کریں اور فیاضی و سیرجشی سے پیش آئیں۔ مالی اعانت کی تین قسمیں ہیں یا تو دولت کو کم از کم وہ حیثیت دے جو اس کے خادم کو حاصل ہے جس کا یہ مطلب ہے کہ اس کی ضروریات کا حتی الامکان خیال رکھے۔ اور اپنے زائد مال میں سے وقتاً فوقتاً اس کی حاجت روائی کرتا ہے اور اس کی نوبت تو بالکل نہ آنے دے کہ اس کے ہوتے ساتے یہ دوسروں سے بھیک مانگنے پر مجبور ہو۔

اس سے بلند تر سطح یہ ہے کہ دوست کو اسی اہمیت کا مستحق سمجھے جس اہمیت کا وہ خود مالک

ہے۔ اس صورت میں ضروری ہو جاتا ہے کہ مال و دولت اور مکان و آسائش کی تمام شکلوں میں اس کی مشارکت گوارا کرے۔ یہی نہیں بلکہ خود اس کی دعوت دے۔ اسی مقام کی طرف حضرت حسنؑ نے

# ادارہ ثقافت اسلامیہ کی تازہ مطبوعات

## اسلام اور عدل و احسان

مصنفہ رئیس احمد جعفری

اس کتاب کا مقصد اسلامی تعلیمات کے ایک ایسے پہلو کو اجاگر کرنا ہے جو قومی تعمیر اور معاشرتی اصلاح کے لیے غیر معمولی اہمیت رکھتا ہے۔ قرآن میں عدل و احسان کے بارے میں کیا وارد ہو ہے، مفسرین کے اقوال کیا ہیں، احادیث نبویؐ عدل و احسان کے بارے میں کیا معلوم ہوتا ہے۔ اپنی تاریخ کے مختلف نسلوں میں مسلمانوں نے عدل و احسان کو کتنا اہم سمجھا ہے۔ ان تمام مباحث پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔ قیمت ۶/۵۰ روپے

## گورو گرتھ صاحب اور اسلام

مصنفہ ابوالامان امرتسری

اسلام دینِ فطرت ہے اور اس کی اعلیٰ تعلیمات نے دوسرے مذاہب کے علمبرداروں پر بھی گرا اثر ڈالا ہے۔ سکھوں کی مقدس کتاب گورو گرتھ صاحب کے مطالعہ سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ گوہ نامکبجی اسلامی تعلیمات سے کس قدر متاثر تھے اور انہوں نے اپنی باقی میں قرآن کی آیات اور احادیث نبویؐ کے مضامین کو کس طرح پیش کیا ہے۔

قیمت ۶/۵۰ روپے

## مسلمانوں کے سیاسی افکار

مصنفہ پروفیسر رشید احمد

سیاسی نظریہ سادھی کی تاریخ میں مسلمان مفکروں اور مدبروں کے نظریات کی خاص اہمیت ہے لیکن ان کے نظریات کو ایک جگہ جمع کرنے کی جست کم کوشش کی گئی ہے۔ اس کتاب میں مختلف نسلوں اور مختلف مکاتب فکر سے تعلق رکھنے والے بارہ مفکروں کے نظریات پیش کیے گئے ہیں اور کتاب کے شروع میں قرآنی نظریہ مملکت پر مبنی روشنی ڈالی گئی ہے جس کو تمام مفکرین نے اپنے نظریات کی بنیاد قرار دیا ہے۔ قیمت ۵/۵۰ روپے

## اقبال کا نظریہ اخلاق

مصنفہ پروفیسر سعید احمد رفیق

انسانی ترقی کی عمارت جن بنیادوں پر استوار ہے ان میں ایک اخلاق بھی ہے چنانچہ علامہ اقبال نے اپنی مختلف زبردوں اور اشعار میں اخلاق پر بہت زور دیا ہے۔ خیال کے فلسفہ حیات میں انفرادی اور اجتماعی اخلاق یا اخلاق افراد کی جو اہمیت ہے اس کے مختلف لوگوں کو برہمی خوبی سے واضح کیا گیا ہے۔

قیمت مجلد ۴ روپے غیر مجلد ۳ روپے

ملنے کا پتہ: سیکرٹری ادارہ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

حضرت ابوہریرہؓ کے پاس ایک صاحب آئے۔ اور خواہش ظاہر کی کہ میں آپ سے مواخات چاہتا ہوں۔ انہوں نے فرمایا: جانتے بھی ہو مواخات کے حقوق کتنا ایشار چاہتے ہیں۔ اس نے کہا آپ ہی فرما دیجیے۔ اس پر انہوں نے کہا:

ان لا تكون احق بدينارك ودرهمك مني۔ مواخات کا یہ معنی ہے کہ تیرے درہم و دینار میں میرا حصہ کسی طرح تم سے کم نہ ہو۔

عطاء بن حسین نے ایک مرتبہ ایک صاحب سے پوچھا تم جس شخص کی دوستی اور محبت کا دم بھرتے ہو کیا اسے یہ حق حاصل ہے کہ تمہاری جیب میں ہاتھ ڈال کر جتنا کچھ چاہے نکال لے۔ اس نے کہا، ہماری محبت ہنوز اس درجہ بچتہ نہیں ہوئی ہے۔ آپ نے فرمایا: اس کا یہ مطلب ہے:

لستم بأخوان کہ تمہارے درمیان سرے سے بھائی چارہ قائم ہی نہیں ہوا۔

عبداللہ بن عمرؓ نے ایشار کا ایک دلچسپ قصہ بیان کیا ہے۔ ان حضرت کے صحابی کے ہاں کسی نے بکری کا کلمہ بھیجا۔ اس نے کہا: فلاں دوست کو اس کی زیادہ ضرورت ہے۔ اس دوست نے ایک تیسرے دوست کی خبر دی۔ اور تیسرے نے جو تھے کی سفارش کی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ چھ سات آدمیوں میں گھوم بھر کر کلمہ چرائیں گے ہاں واپس آگیا۔

ابو سلیمان الدراقی کا قول ہے

لو ان الدنيا كلها لي فجعلتها في فداخلي، لا استقلتها لـ۔ اگر مجھے ساری دنیا کی نعمتیں حاصل ہو جائیں۔ اور میں ان سب کو ایک بھائی کے منہ میں ڈال دوں۔ تب بھی میرے جذبہ محبت کی تسکین نہ ہو، اور میں اسے کم ہی سمجھوں۔

انہیں کا قول اس سلسلہ میں بہت مزے کا ہے

را في لا لقمه لقمه آخا من اخواني فاجد طعمها في حلقی۔ میں اگر چہ بظاہر اپنے کسی بھائی کے منہ میں لقمہ ڈالتا ہوں تاہم اس کی لذت اپنے حلق میں محسوس کرتا ہوں۔

اگر سوال یہ درپیش ہو کہ مساکین کو کھانا کھلانا بہتر ہے۔ یا کسی دوست کی دستگیری کو ترجیح دی جائے گی۔ تو اس کا جواب حضرت علیؓ کے ایک قول میں تلاش کیجیے

اخي في الله احب الي من ان تصدق بمائتة درهم على المساكين نیرا ایک بھائی جس سے رضائے الہی کی بنا پر تعلق خاطر ہے کہیں زیادہ عزیز ہے اور اس کا مفاد کہیں زیادہ محبوب ہے، اس کی



اشارہ کیا ہے۔ کَانَ اَحَدُهُمْ لِيَشُقَّ اَزَادًا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اَخِيهِ اِنْ مِثْلُ هَذَا رَاسِی سے  
آدھا ازار بھاڑ کر اپنے بھائی کو دیدیتا تھا۔

تیسری سطح سب سے اعلیٰ ہے۔ اس کا تقاضا یہ ہے کہ دوست کو اپنے سے بھی بہتر سمجھے  
اور اس کی ضروریات کو نہ صرف اپنی ضروریات قرار دے بلکہ ان سے بھی مقدم جانے۔ اس مقام کا  
حصول آسان نہیں۔ اس پر اُمت کے وہ صلحاء فائز ہیں جنہیں رتبہ صدیقیت میسر ہے۔ اس مقام  
کا اولین ثمرہ ایثار بنفس ہے۔ اس ایثار کی کیا حدود ہیں، اور کیا کیا چیزیں اس کی زد میں آتی ہیں؟ اس  
کا اندازہ اس فقرے سے کیجیے کہ صوفیاء کے ایک گروہ کو کسی شکایت کی بنا پر ایک خلیفہ کے دربار  
میں حاضر ہونا پڑا۔ اس نے حکم دیا کہ ان سب کی گردن اٹا دی جائے۔ اس گروہ میں اتفاق سے  
ابوالمحسین نورانی بھی تھے۔ انہوں نے حکم سنا تو لپک کر بلاؤ کی جانب بڑھے اور اپنی گردن قتل کے لیے  
پیش کر دی۔ تاکہ انہیں دوستوں سے پہلے موت کے آغوش میں جانے کا موقع ملے۔ ان کا کہنا تھا  
جب زندگی کے بارہ میں ہمیشہ ایثار سے کام لیا ہے تو موت کے معاملہ میں کیوں پیچھے رہوں۔ اخوت  
اور الحب فی اللہ کی یہی تین سطحیں ہیں۔ اگر کوئی شخص ان میں سے کسی پر بھی متمکن نہیں ہے تو یہ سمجھ  
لے کہ یہ رشتہ محض زبانی جمع خرچ ہے۔ اور اس کی جڑیں دل کی گہرائیوں میں پیوستہ نہیں۔ عقل و دین  
کے نقطہ نظر سے اس کی کوئی اہمیت نہیں۔ ایسی ہی کھوکھلی اور بے جان محبت سے متعلق میمون  
بن مہران کا کہنا ہے

مِنْ رَضَى مِنَ الْاِخْوَانِ بَقَرًا اِلَافًا فَلَیْوَ اَخَاهُ الْقَبُورَ - جو شخص دوستی کی اس شکل پر مطمئن  
ہے کہ اس کے لیے کچھ خرچ کرنا نہ پڑے اُسے مَرُودوں سے زیادہ یارانہ گناہنا چاہیے۔  
اصلی محبت کیا ہوتی ہے اور اہل صفا کے گروہوں میں حقوق اخوت کا کس درجہ خیالی رکھا  
جاتا ہے اس کا ایک نمونہ فتح الموصلی کی اس بے تکلفی میں تلاش کیجیے کہ انہیں جب ایک مرتبہ کچھ رقم  
کی شدید ضرورت محسوس ہوئی تو ایک دوست کے ہاں گئے۔ اتفاق سے وہ گھر پر نہیں تھا۔ انہوں  
نے لونڈی سے صندوق کی کھنچی منگوائی اور خود کھول کر حسب ضرورت درہم و دینار نکال لیے۔  
یہ دوست گھر پر آئے تو لونڈی نے اذراہ تعجب یہ سارا ماجرا ان سے بیان کیا۔ انہوں نے فرط  
مسرت سے کہا

اِنْ صَدَقْتَ فَاَنْتَ حَرَّةٌ لَوْجِهَةِ اللّٰهِ اِگرتو سچ کہتی ہے تو آج سے فی سبیل اللہ آزاد ہے۔

سے متعلق سوال کرتے اور یقین دلاتے کہ تمہاری حاجت روائی میں کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھا جائے گا۔ یہ ہے وہ اخوت، وہ محبت، وہ خیر سگائی و بہر دی جس کی ایک دوست بھائی سے توقع رکھنی چاہیے۔ اور اگر یہ دوستی اس طرح کے نتائج و ثمرات کی حامل نہیں ہے، اور اس لائق نہیں ہے کہ پہلو میں دلی ہمدرد کو مدد و اعانت پر آمادہ کر سکے تو بالکل بے کار اور عبث ہے۔ بلکہ ایسا شخص کسی درجے میں بھی اتفاقات و توجہ کا مستحق نہیں۔ ایسے ہی لوگوں کے باب میں میمون بن مہران کا قول ہے

من لم تنفع بعد اقامتہ لم تنضرک عداوتہ جس کی دوستی سے تمہیں نفع نہیں اس کی عداوت بھی تمہارے لیے مضر نہیں۔ گویا ایسے لوگ بر سر عداوت بھی ہوں تو کیا پروا ہے۔ لیکن دوستی اور محبت کا یہ درجہ کسے نصیب ہے اور ہر کوئی اس کا کہاں سزاوار ہے؟ آل حضرت کا ارشاد ہے

الادان لله ادا فی الارض وہی القلوب فأحب الا وانی الی الله تعالیٰ اصفاءاً و اجلہا وارقمہا۔ اصفاءاً من الذنوب و اجلہا فی الدین و ارقمہا علی الاخوان۔

خبردار! یہ نعمت عام نہیں۔ دنیا میں اللہ نے کچھ ظروف پیدا کر رکھے ہیں۔ اور یہ ظروف کیا ہیں؟ دل۔ سو اللہ تعالیٰ کو ان ظروف میں سے پاکیزہ تر، مضبوط تر اور نازک تر زیادہ پیارے ہیں۔ پاکیزہ تر تو گناہوں سے، مضبوط تر دین کے معاملہ میں اور نازک تر اپنے بھائیوں سے متعلق۔

ان تصریحات سے مقصود یہ بتانا ہے کہ ہمیشہ اپنے بھائی اور دوست کی ضروریات کو اپنی ہی ضروریات قرار دو۔ بلکہ اپنی ضروریات سے زیادہ اہم سمجھو۔ اور اس کا اس طرح خیال رکھو جس طرح اپنا خیال رکھتے ہو۔ اور کوشش کرو کہ اس کی جملہ حاجات آپ سے آپ اس طریق سے پوری ہوتی رہیں کہ اس کو دستِ سوال دراز کرنے کی زحمت نہ برداشت کرنا پڑے۔ یہی نہیں ایک دوست کے حق میں اپنی اولاد و اتارب سے بھی زیادہ اہم و کرم کا ثبوت دینا چاہیے۔ کیوں؟ اس کی وجہ حضرت حسنؓ بیان کرتے ہیں

اخواننا احب الینا من اهلنا و اولادنا۔ لان اصلنا یدک و نسا بال دنیا، و اخواننا یدک و نسا بال اخرۃ ہمارے احباب ہمیں اپنے اہل و اولاد سے بھی زیادہ محبوب ہیں۔ کیونکہ اہل و اولاد تو صرف دنیا ہی کو یاد دلاتے ہیں۔ لیکن احباب آخرت کی یاد تازہ کرنے کا موجب ہوتے ہیں۔ دوست و احباب کے موٹے موٹے حقوق کیا ہیں۔ سعید بن العاص نے اس کی یوں وضاحت کی ہے

لجلیسی علی ثلاث اذا دنا رحمتہ بہ و اذا حدث اقبلت علیہ و اذا حبس ادسعت لہ۔

نسبت کہ میں سودرہم مساکین پر خرچ کر دوں۔ یعنی یہ سودرہم بھی ایسے ہی دوستوں اور بھائیوں ہی پر خرچ ہونا چاہیے۔ اسی مضمون کی تائید ان کے ایک اور قول سے بھی ہوتی ہے۔

لَا تَنْفَعُ صَانِعًا مَنْ طَعَامًا وَاجْمَعَ عَلَيْهِ إِخْوَانٌ فِي اللَّهِ أَحِبَّ إِلَى مَنْ أَىٰ اِعْتَقَ رَقَبَةً مِثْرَهِ  
نزدیک صانع بھر طعام کی غلص دوستوں کو دعوت دینا، ایک غلام آزاد کرنے سے زیادہ عزیز ہے۔

مطلب یہ ہے کہ جہاں تک مالی حقوق کا تعلق ہے، دوستی اور اخوت کا یہ تقاضا ہے کہ اس سلسلہ میں راہ و رسم ایثار کو تازہ کیا جائے۔ ادا من و تو کے فرق کو مٹا دیا جائے۔

۲۔ اعانت بالنفس: اس کا تعلق مالی حقوق کے ایک متعین گوشے سے ہے۔ اور وہ یہ ہے

کہ دوست اور اس کی مدد کے یہ معنی نہیں کہ جب تک وہ خود نہ لے اور اظہار کی رسوائیوں سے  
وچار نہ ہو اس کی ضروریات کو محسوس ہی نہ کیا جائے۔ صحیح اور سچی اخوت یہ ہے کہ سوال سے  
پہلے دست تعاون بڑھایا جائے۔ اور آپ سے آپ حاجت ردائی کی جدوجہد جاری رکھی جائے۔  
اور اگر کوئی دوست یہ فرض یاد دلائے، تو اس کی اعانت کو جملہ ضروریات پر مقدم ٹھہرایا جائے۔

ابن خیرمہ نے ایک مرتبہ، ایک دوست کی فائزہ گراں قدر مدد کی۔ اسے معلوم ہوا تو تحفے لے کر  
حاضر ہوا۔ آپ نے کہا۔ اس کی کیا ضرورت ہے۔ میرے نزدیک دل میں تقاضائے محبت تھا۔ الحمد للہ  
کہ اس سے سبکدوش ہوا۔ فرمایا

اِذَا سَأَلْتَ أَفَانَ حَاجَةً فَلَمْ يَجِدْ نَفْسَهَا فِي قَضَائِهَا أَهْوَتْ سَأَلُكَ لِلْفَلْوَةِ وَكَبَّرَ عَلَيْهِ أَرْبَعَةَ تَكْبِيرَاتٍ وَعَدَّةٌ فِي الْمَوْتِ۔  
جب تک کسی دوست سے حاجت روائی کی درخواست کر دو۔ اور وہ اس کے لیے زحمت برداشت  
نہ کرے تو دشمن کر و اور اس کی ناز جنازہ پڑھ ڈالو۔

جعفر بن محمد نے اعانت و خیر سگالی کا اچھوتا معیار قائم کیا۔ ان کا کہنا ہے

اِنِّیْ لَا تَسْأَرُ اِلٰی قَضَاءِ حَوَائِجِ اَعْدَائِیْ مَخَافَةَ اَنْ اَدْهَمَّ فِیَسْتَغْنُوْا عَنِّیْ۔

میں اپنے اعداء کی ضروریات کی اس خیال سے پورا کرنے میں غفلت اور بھرتی کا ثبوت دیتا ہوں کہ  
ببادادہ مجھ سے بے نیاز نہ ہو جائیں۔

ہمارے اسلاف میں ایسے ایسے حضرات بھی تھے جو دوستوں کی وفات کے بعد پالیس پالیس  
رس تک برابر ان کے گھروں میں جاتے۔ اور ان کے بال بچوں کا خیال رکھتے۔ اور ان کی ادنیٰ ضروریات  
ریافت فرمانے میں کوئی جھجک محسوس نہ کرتے۔ چنانچہ کسی سے گلی کے بارہ میں پوچھتے، کسی سے نیک

تبلیغ و اشاعت کرنا صراحتاً غیبت کا ترکب ہونا ہے۔ سوال یہ ہے کہ اس معصیت سے بچنے کا طریق کیا ہے؟ اس سے مجتنب رہنے کی دو تدبیریں ہیں۔

اول: اپنے احوالِ نفس کا جائزہ لے۔ اور اس طرح کہ اس میں کوئی کمزوری پائی جاتی ہے کہ نہیں۔ اگر پائی جاتی ہے تو جس طرح اس کمزوری کے مقابلہ میں یہ اپنے کو بے بس سمجھتا ہے اور معذور جانتا ہے اسی طرح اپنے اس بھائی کے بارہ میں کوئی معقول مغدنت تلاش کرے۔ جس کی کسی بُرائی یا عیب پر اس کو اطلاع ہوئی ہے۔ اور یہ خیال کرے کہ ایسا مذهب اور شائستہ انسان کہاں ملے گا۔ جس میں سرے سے کوئی عیب ہی نہ ہو۔ جو سراپا نیکی اور سراپا جمال ہو۔ سب سے بڑھ کر یہ کہ جب خود یہ اپنی بعض کمزوریوں سے دست کش نہیں ہو سکتا تو دوسروں کا بھی یہی حال ہے۔ ان سے بھی بعض معصیتیں اور کمزوریاں نہیں چھوڑتیں۔ ثانی: دوستی کے متعلق یوں سوچے کہ یہ معیار نبھنے والا نہیں اور ایسے دوست نہیں ملتے کہ جن سے

اپنے مراسم ہوں اور وہ ہر ہر عیب اور لغزش سے پاک ہوں۔ اگر یہ بھی معیار قرار دیا جائے اور ادنیٰ لغزش معصیت کو دوستی و تعلق کی راہ میں حائل سمجھا جائے تو پھر آپس کے یہ رشتے اور تعلقات استوار ہو چکے۔ اس کے لیے تو بس اتنا ہی کافی ہے کہ جن لوگوں سے تمہیں الفت و محبت ہو ان کی سیرت میں خیر کا پہلو، شر کے پہلو پر غالب ہو۔ اور نیکیاں زیادہ سے زیادہ ہوں۔ اور معصیتیں خالی خالی ہوں۔ پھر دوست کی یہ پہچان ہے کہ حسنات کے اس پہلو کو قدر و منزلت کی نگاہ سے دیکھتا ہے اور کمزوریوں کی تاویل کرتا ہے۔ اسی حقیقت کو عبد اللہ بن المبارک نے ان الفاظ میں بیان فرمایا ہے

للمؤمن يطلب للمعاذير والمناقب يطلب العثرات مؤمن تو عذر تلاش کرنے کے درپے رہتا ہے اور منافق لغزش تلاش کرتا ہے۔

حضرت فضیل کا قول ہے

الفتوة العفو عن ذلات الاخوان۔ جو فردی یہ ہے کہ اپنے بھائی بندوں کی لغزشوں کو معاف کر دیا جائے۔

لغزشوں کی پردہ پوشی اس لیے بھی ضروری ہے کہ ہر شخص میں کردار کے دونوں پہلو ہو سکتے ہیں لغزش اور معصیت کے بھی اور خیر اور بلندی کے بھی۔ اب اگر کمزوریوں کو درخور اعتنا سمجھا جائے اور خیر و بلندی کی طرف سے آنکھیں بند کر لی جائیں تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ تعلقات یا تو سرے سے قائم ہی نہیں ہو پائیں گے یا ان کی بنیاد نفاق پر ہوگی۔ اور یہ دونوں باتیں صحیح نہیں۔ امام شافعی نے اس سلسلہ میں نبی پر حقیقت

ہم نشین کے مجھ پر تین حقوق ہیں۔ قریب آئے تو خیر مقدم کروں۔ بات کرے تو پوری توجہ سے سنوں۔ اور بیٹھنا چاہے تو اسے جگہ دوں۔

قرآن حکیم نے آل حضرت کے رفقا و احباب سے متعلق فرمایا ہے  
رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ اور آپس میں رحم دل ہیں۔

اس میں شفقت و کریم کی جہ صورتیں آجاتی ہیں۔ مانی، جانی اور نفسی ہر قسم کی۔

۳۔ امانت بالامان: اس کا یہ مطلب ہے کہ سکوت یا گفتگو سے ایک دوست یا بھائی کے جذبات یا خیالات کا خیال رکھا جائے۔ ہمارے گفتگو کا تعلق ہے اس کے تقاضے تو واضح ہیں۔ سکوت کی متعدد شکلیں ہو سکتی ہیں۔ مثلاً اس کے عیوب سے تعرض نہ کرے۔ نہ اس کے سامنے اور نہ اس کی غیر حاضری میں۔ بات چیت میں اس کی ترویج نہ کرے۔ اور نہ شکوک و شبہات کا خواہ مخواہ اظہار کرے۔ تجسس سے گریز کرے۔ نیز اس کے احوال کے بارے میں پوچھ گچھ نہ کرے۔ اور اگر سر راہ کہیں اتفاقیہ بھی ملاقات ہو جائے تو یہ نہ پوچھے کہ کہاں سے آرہے ہو۔ یا کہاں کا قصد ہے؟ کیونکہ ہو سکتا ہے کہ ان امور کو، چھپانا چاہتا ہو۔ اور سوال کی صورت میں اسے لامحالہ جھوٹ بولنا پڑے گا۔ اور یا پھر افشائے راز کرنا پڑے گا۔ یہ دونوں نتائج تکلیف دہ ہیں۔ اس لیے ایک دوست کو مجبور نہیں کرنا چاہیے کہ ان سے دوچار ہو۔

اسی طرح دوست کے رازوں کو دوسروں کے سامنے بیان نہیں کرنا چاہیے اور اس کے احباب اور بال بچوں کے بارہ میں قدرح و تنقید سے بچنا چاہیے۔ اس سلسلہ میں آل حضرت کے اسوہ میں ایک اصولی چیز ملتی ہے۔

کان صغی اللہ علیہ وسلم لایواجد احد البشئ ینکوهہ آل حضرت کا دستور تھا کہ کبھی کسی کے سامنے ایسی بات بیان نہ کرتے جس سے ان کو اذیت پہنچتی ہو۔

مطلب یہ ہے کہ انسان کو چاہیے کہ ہر اس اقدام سے باز رہے جس سے کسی کا دل دکھتا ہو۔ یا جس سے کسی شخص کے کرب و ملال میں اضافہ ہوتا ہو۔ ہاں اگر کوئی شخص محسوس کرے کہ اس وقت اس کا کہنا سننا ضروری ہے۔ جس سے یا تو اس وقت کسی بُرائی سے مخاطب کو روک دینا ہے۔ یا کسی مزروف نیکی پر آمادہ کرنا ہے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔ بلکہ ایسی حالت میں اگر نصیحت مخاطب کو کچھ بُری بھی معلوم ہوتی ہو تو پروا نہ کرے۔ کسی شخص میں غیور و نقائص ڈھونڈنا اور پھر ان کی

## موسیقی اور نواب صدیق حسن خاں

نواب سید صدیق حسن خاں "عجیب جامع شخصیت کے مالک تھے۔ ایک طرف پوری بھوپال اسٹیٹ کو حسن و خوبی سے چلا رہے تھے اور دوسری جانب علمی سرپرستی اور دینی خدمت کے لیے وقف تھے۔ ریاست کے نظم و نسق کے لیے بھی ان کا قلم چلتا تھا اور تصنیف و تالیف میں بھی۔ ایک طرف وہ انتہائی متذرع تھے اور دوسری جانب مولانا فضل رحمان گنج مراد آبادی نقشبندی کے مرید بھی تھے۔ صرف خود ہی مرید نہ تھے بلکہ اپنے دونوں صاحبزادوں — نواب سید نور الحسن خاں اور نواب سید علی حسن خاں کو بھی مرید کر لیا۔ علوم مند اولہ میں شاید ہی کوئی ایسا علم و فن ہو جس میں انہوں نے کوئی تصنیف نہ چھوڑی ہو۔ کم و بیش ڈھائی سو تصانیف کے مصنف ہیں۔ پھر ایک طرف تو وہ اہل حدیث تھے مگر دوسری طرف وہ حنفی طریقہ نماز کو اقرب الی السنۃ کہتے تھے۔ ادھر وہ اہل حدیث تھے اور ادھر موسیقی بلکہ آلاتِ مطربہ کے جواز کے بھی قائل تھے۔ فوجی بینڈ ان کے ہاں خوب بجاتا تھا۔ اس سلسلے میں ہم ان کی مشہور تالیف "ابجد العلوم کے کچھ دلچسپ اقتباسات نقل کرتے ہیں جس سے ان کے جہانات کا علم ہو سکتا ہے۔ یہ اقتباسات "اسلام اور موسیقی" میں موجود نہیں ہیں اس لیے یہاں داپنی تشریح کے ساتھ انہیں درج کرتے ہیں۔ ملاحظہ ہو:

ابجد العلوم ج ۲ ص ۲۰۰ میں وہ علامہ اداہا السماع والوجد کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں:

حرّمہ الامام ابو حنیفۃ ومالک والشافعی  
واحمد وغیرہم من المشاغۃ المعتد بہم فی  
امور الدین۔ والافاد فیہ کثیرۃ۔ ومیت  
التوفیہ من اباحہ۔ ولا بأس بہ فقد  
والت بسنۃ الصحیحۃ علی ذالک بشرط ان  
لا یؤدی الی المنکر فی الشرع۔ وقد حقق  
المقام الامام امام شیعنا العلامة المجتہد

امام ابو حنیفہ، مالک، شافعی اور احمد بن حنبل نے اور ان کے  
علاوہ جن دوسرے اہل علم نے بھی — جن پر دینی معاملات  
میں اکتفا کیا جاتا ہے — سماع کو حرام قرار دیا ہے۔ اس  
باب میں کثرت روایتیں موجود ہیں۔ بعض صحافیہ نے اسے  
جائز قرار دیا ہے اور اس میں کوئی مضائقہ ہے بھی نہیں کیونکہ  
اس کے جواز پر سنت مجملہ دلالت کرتی ہے۔ مگر اس شرط  
کے ساتھ کہ یہ شرعی ممنوعات کی طرف نہ لے جائے۔ امام

مَا أَحَدٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ يُطِيعُ اللَّهَ وَلَا يُعِيبُهُ وَلَا أَحَدٌ يُعْصِي اللَّهَ وَلَا يُطِيعُهُ فَمَنْ كَانَتْ طَاعَتُهُ  
اغلب من معاصيه فهو عدل - واذ جعل مثل هذا عدل في حق الله فبان تراخ في حق نفسه ومقتضى  
اخوتك اولی - مسلمانوں میں کوئی ایسا شخص نہیں کہ جس نے اللہ کی پوری پوری اطاعت کی ہو -  
اور کبھی معصیت کا ارتکاب نہ کیا ہو - اور نہ کوئی ایسا شخص ہے کہ جس نے ہمیشہ معصیت کی ہو - اور اطاعت  
کا نام نہ لیا ہو - سو جس کی اطاعت معصیت کے مقابلہ میں زیادہ ہو ، اس نے گویا تقاضائے عدل اختیار کیا  
اور جہاں عند اللہ یہ عدل ہے وہاں تمہارے نزدیک اور تمہارے بھائی چارہ کے نقطہ نظر سے اس کو  
بطریق اولیٰ عدل ہونا چاہیے -

پھر جس طرح دوست و مومن کے حق میں زبانِ طعن و راز کرنا، ناجائز ہے۔ اسی طرح دل کو سارے ظن سے بچانا چاہیے۔ کیونکہ اسارتِ ظن دل کی غیبت ہے اور احادیث میں اس سے بھی روکا گیا ہے۔ اسارتِ ظن کیا ہے؟ دو لفظوں میں اس کی تعریف پر غور کر لیجئے۔ اسارتِ ظن یہ ہے کہ جب کسی دوست کی لغزش کا پتہ چلے تو بغیر اس کے کہ پہلے اس کے لیے کوئی اچھا فعل تلاش کیا جائے، یا کسی اچھی توجیہ سے اس کی تاویل کی جائے، ایک بُری رائے قائم کر لی جائے۔ اگر واقعہ اس نوعیت کا ہے کہ یقین و مشاہدہ سے اس کی توثیق ہوتی ہے تب بھی۔ اس کے لیے سو و نسیان کی آڑ تو بر حال نی جاسکتی ہے۔ ماں بُری رائے قائم کرنے میں انسان اگر مجبور ہی ہو جائے تو یہ دوسری بات ہے۔ اس میں عند اللہ کسی مواخذہ کا اندیشہ نہیں۔ اساءتِ ظن سے متعلق آن حضرت کا ارشاد ہے

اَيُّكُمْ وَالظَّنَّ فَإِنَّ الظَّنَّ أَكْذَبُ الْحَدِيثِ سَوْرَ ظَنٍّ مِنْهُ يَكْتُمُ كَيْفَ سَوَّرَ ظَنٌّ بِسَرِّهِ بِيَهُ

ایک دوسری حدیث میں ہے

ان اللہ قد حرّم علی المؤمنین من المومن دَمَهُ وَمَالَهُ وَعَرْضَهُ وان یظنّ به ظن السوء۔  
اللہ تعالیٰ نے ایک مومن کے بارہ میں مومن پر اس کے خون، مالی و دولت اور عزت و آبرو پر حملہ کو حرام  
مقرر کیا ہے، اور اس کو بھی ناجائز قرار دیا ہے کہ اس کے متعلق بدگمانی کی جائے۔

درماخود از تعلیمات غزالی،

السمع لا يجعل في القلب مألوس منه بل يحول  
 ما هو فيه، وذكر في مديته العلوم سبعة مواضع  
 الخاء ليس ذكرها مراد لنا في هذا الموضع -  
 اس میں نہ ہو۔ بلکہ دل میں جو کچھ موجود ہوتا ہے یہ اسی کو ابعاً  
 دیتا ہے۔ ابوسلمان نے اپنی کتاب مديته العلم میں گانے  
 کے سات مواقع کا ذکر کیا ہے جن کو یہاں بیان کرنا مقصود نہیں  
 نواب صاحب نے الحمد للہ کے متعلق تو یہ لکھا ہے کہ یہ سب گانے کو حرام سمجھتے ہیں۔ لیکن  
 شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے مدارج النبوة میں جو کچھ لکھا ہے وہ اس کی تائید نہیں کرتا۔ ملاحظہ ہو:  
 امام مالکؒ

پرسیدہ شد امام مالک از سماع پس گفت: در یافتن اہل علم را در بلاد خود کہ منکر نیستند آں را و  
 می شنید از آں و گفت: منکر نہ شود آں را مگر عامی یا جاہل یا عراقی غلیظ الطبع۔ و ہم چنین  
 نقل کردہ است از وے و حکایت کردہ است اباحت را از دے امام قشیری  
 و استاذ ابو منصور و قفال و غیر ایشان۔ و آنچه نقل کردہ شدہ است از امام مالک کہ گفت:  
 " نمی شنوند آں را مگر فاسقان " محمول است بر غنائے کہ مقررین است بوسے منکر جمعاً  
 بین القول والفعل . . . . .

پرسیدند از وے (ابراہیم بن سعد) از احوال مالک پس گفت: خبر دادند مرا کہ دعوتے  
 بود و رہی بر بروج و با قوم و خوف و عود ہا کہ لغنی مے کہ دند و لعب می نمودند و بود مالک را  
 د ف مریح کہ می زد آں را و لغنی مے نمود

ترجمہ: امام مالک سے سماع کے بارے میں دریافت کیا گیا تو فرمایا کہ: میں نے اپنے بلاد و حجاز میں اہل علم  
 سے دریافت کیا ہے وہ اس کے منکر نہیں۔ مالک نے یہ بھی کہا کہ: اس کا منکر تو صرف وہی ہو سکتا ہے  
 جو عامی، جاہل یا سخت دل عراقی ہو۔ بعض معتبر لوگوں نے ان سے ایسی ہی روایت کی ہے۔ امام قشیری  
 استاذ ابو منصور اور قفال وغیرہم نے بھی امام مالک سے جو انہی کو روایت کیا ہے۔ اور امام مالک کا جو  
 یہ قول بیان کیا جاتا ہے کہ: "گانا صرف فاسق ہی سنتے ہیں" وہ اس گانے پر محمول ہے جو منوعات شرعی  
 سے وابستہ ہو۔ آپ کے قول و فعل کو یوں ہی یکجا کیا جاسکتا ہے۔ نیز ابراہیم بن سعد سے امام مالک کے  
 بارے میں دریافت کیا گیا تو انہوں نے بتایا کہ: مجھے تو یہ دو باتیں پہنچی ہیں کہ بنی یربوع کی ایک دعوت  
 میں آپ بھی شریک تھے وہاں و فلول اور طہنوروں پر لوگ گاجا کر دلچسپی لے رہے تھے۔ امام مالک  
 کے پاس ایک چوکھی د ف تھی جسے بجا کر آپ بھی گارہے تھے۔ یہ روایات صرف مدارج النبوة



محمد بن علی الشواکی فی کتابہ نیل الاوطار شرح  
منتقى الاخبار وهو المعتمد - واما الصوفیہ  
فتأولوا ان له مراتب : سماع صوت طیب  
وهو اما موزون او غیرہ - ثما الموزون  
اما مفہوما او غیرہ - فہدۃ درجیات  
والصوت الطیب للاحرمۃ فیہ بل هو  
حلال کصوت البلابل و نغمۃ العنادل  
ولا یتفاوت ذالک بصدا و درۃ عن حیوان  
او حنجرة انسان - والموزون من حیث  
انه موزون غیر محرما قد اشہد  
الشعرین یدی التبی صلی اللہ علیہ  
وسلم فلا یكون الحرمة فیہ الا بحسب  
مفہومہ وان کان محرما فیمر سواہ  
کان موزونا او غیر موزون والافلا یحرم  
ولذا اورد : الشعر حسنہ حسن و قبیحہ قبیح  
واذا عرفت کون الشعر مباحا فاعلم ان  
الکلام الموزون والصوت الطیب یحرل  
القلب سروراً و انقباضاً و نشاطاً و غمّاً  
و ذلک موزون فی طبع الانسان حتی الصبی  
فی المهد بل فی طبع الحیوان ایضاً کما  
یحکی من میل الجمال الی الاصوات الطیبۃ  
والحداء - واذ کان کذلک لہم یحزان یحکم  
مطلقاً یا حتمہ و حرمہ بل یختلف ذالک  
باختلاف احوال القلب - قال ابو سلیمان

شواکی نے اپنی میل الاوطار میں اس موضوع پر بڑی تحقیق  
بحث کی ہے جو قابل اقتاد ہے - صرف یہ تو جہ پیش کرتے  
ہیں کہ سماع کے مختلف درجے ہیں - اچھی آواز کا سننا کئی  
طرح کا ہے - موزون اور غیر موزون ، ہر موزون قابل فہم  
ہو یا ناقابل فہم - یہ مختلف شکلیں ہیں - اور اچھی آواز کے سننے  
میں کوئی حرمت نہیں - یہ اسی طرح جائز ہے جس طرح بیٹوں کی  
آواز و نغمہ - یہ خوش آوازی خواہ کسی حیوان سے نکلے یا انسان  
کے گلے سے ان دونوں میں کوئی فرق نہیں - موزون بھی بحیثیت  
موزون کے کوئی حرام نہیں کیونکہ آنحضرتؐ کے سامنے شر  
پڑھے دگائے ، گئے ہیں - لہذا اس میں اگر حرمت ہو سکتی  
ہے تو وہ صرف اس کے مضمون کے لحاظ سے ہو سکتی ہے -  
اگر مضمون ہی حرام ہے تو وہ خواہ موزون کلام ہو یا غیر موزون  
سب ہی حرام ہیں ورنہ کوئی بھی حرام نہیں - اسی لیے حدیث  
میں آیا ہے کہ : شرا یک کلام ہے جو اچھا ہو تو اچھا ہے -  
بڑا ہو تو بڑا ہے - جب آپ کو معلوم ہو گیا کہ شر مباح ہے  
تو اب یہ بھی سمجھ لیجئے کہ موزون کلام اور خوش آوازی سے دل  
میں سرور ، انقباض ، خوشی اور غم سب ہی طرح کی کیفیت  
پیدا ہوتی ہے اور یہ انسان بلکہ گود کے بچے بلکہ حیوان  
کی فطرت میں بھی داخل ہے - جیسا کہ مشہور ہے کہ اونٹ  
اچھی آواز اور ہمدی خوانی کی طرف مائل ہو جاتا ہے - جب  
صدت حال یہ ہے تو اس کے مطلقاً حلال یا حرام ہونے  
کا حکم لگا دینا جائز نہیں - دل کے مختلف احوال کے  
مطابق یہ حکم بھی مختلف ہو جائے گا - ابوسلیمان کہتے ہیں کہ :  
سماع دل کے اندر کوئی ایسی نئی چیز پیدا نہیں کرتا جو پہلے سے

کشانہ ہے۔ یہیں سے یہ بات معلوم ہو جاتی ہے کہ گانے کی حرمت یا کراہت کی کوئی شرعی دلیل موجود نہیں ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو گانے کا پسند کرنا بھی کیا فائدہ پہنچا سکتا تھا۔ مختصر یہ ہے کہ امام شافعی کے قول و فعل سے جو صحیح تحقیق کی بات ثابت ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ دہاں گانے کا جواز صراحت کے ساتھ موجود ہے اور حرمت کے لیے کوئی نص موجود نہیں۔

یہ تحقیق صرف شیخ عبدالحق محدث ہی کی نہیں بلکہ خود امام غزالی بھی یہی لکھتے ہیں۔ چنانچہ احیاء العلوم ص ۱۹۴ میں فرماتے ہیں:

قال يونس بن عبد الاعلى سألت الشافعي عن اباحه اهل المدينة السماع فقال الشافعي لا اعلم احد من العلماء المجاز كره السماع -  
يونس بن عبد الاعلى كره: میں نے امام شافعی سے دریافت کیا کہ اہل مدینہ کا گانا سننے کے جواز کے متعلق کیا خیال ہے؟ امام شافعی نے کہا کہ: مجھے علمائے حجاز میں کسی ایسے شخص کا علم نہیں جو سماع کو ہر وہ سمجھتا ہو۔

امام احمد بن حنبلؒ

پھر یہی شیخ عبدالحق محدث دہلوی اسی مدارج النبوة میں امام احمد بن حنبلؒ کے متعلق لکھتے ہیں:

اما امام احمد بن حنبل صحیح شدہ است روایت کردے شدیدہ است غنا را نزد پسر خودش کہ نام دے صالح ست۔ روایت ست از ابو العباس فرمائی کہ می گفت: شنیدم صالح بن احمد بن حنبل را کہ می گفت: بودم کہ دوست می داشتم سماع و بود پدر من کہ ناخوش می داشت آل را پس و حدہ کردم ابن جوادہ را کہ باشت نزد من شبے۔ پس پاشید نزد من ناواستم کہ خواب کرد پدر من۔ پس شروع کرد ابن جوادہ در تعنی۔ پس شنیدم آواز پائے را بر بام۔ پس بر آمدم بالائے بام و دیدم پدر خود را بالائے بام کہ می شنود غنا را و دامن در زیر بنبل اوست و دے می خوراند بالائے بام گویا کہ رقص مے کند۔ و مثل این قصہ از عبد اللہ بن احمد بن حنبل نیز منقول ست و این دلالت دارد بر اباحت سماع نزد دے رحمۃ اللہ علیہ۔ و آنچه منقول ست مخالف این محمول ست بر غنائے مذموم و مقررین بہ فحش و منکر۔ و روایت کردہ شدہ است از احمد کہ دے شدیدہ است و اسے را نزد پسرش صالح و انکار نہ کرد۔ پس گفت پسر دے: اے پدر آواز بودی تو کہ انکاری کردی و کردی و می داشتی تو اں را؟ گفت: بہ من چنان رسانیدہ اند کہ استعمال نمی کنند باوے منکر را۔

ترجمہ: امام احمد بن حنبل کے متعلق صحیح روایت یہ ہے کہ انہوں نے اپنے فرزند صالح نامی کے پاس گانا

ہی میں نہیں بلکہ زبیدی کی شرح احیاء العلوم ج ۴، ص ۵۷۷ میں بھی موجود ہے۔  
امام شافعیؒ

پھر شیخ عبدالحق محدث امام شافعی کے متعلق لکھتے ہیں:

گفتہ است غزالی کہ تحریم غذا مذہب او امام شافعی، نیست۔ و تتبع کردیم چندین از مصنفات  
وے را ندیدم اور انھتے بہ تحریم وے۔ و استاد ابو منصور بغدادی گفتہ است کہ مذہب وے  
اباحت سماع است بقول و الحان چوں بشنود مرد و از مرد یا از جاریہ خود یا از امر اتے کہ حلال است  
نظر بہ وے یا بشنود در خانہ خود یا خانہ بعضے از اصحاب قاسے خود۔ و شنود آل را در میان راہ و  
مقترن نہ کرد۔ و سماع بہ چیزے از منکرات و سماع نہ کند بہ سبب آل اوقات نماز را۔ و روایت  
کردہ است ابو منصور بغدادی از یونس بن عبد الاعلی کہ شافعی استعجاب کرد مرا سوئے مجلسے کہ  
در وے قید نہ بود و قہنی سے کرد۔ چوں فارغ شد قید نہ گفت شافعی آیا خوش داری تو این را؟ گفتم  
نہ۔ گفت اگر راست سے گوئی نیست ترا حس صحیح۔ یعنی خوش داشتن غذا علامت سلامت طبع  
و حس است و ناخوش داشتن آل نشان احوال طبعیت و نقصان حس۔ و ازین حاصل معلوم  
می شود کہ دیلے شرعی بر حرمت و کراهت آل نیست۔ اگر آل بود سے خوش داشتن طبع آل را  
چہ فائدہ کرد سے؟ ..... و بالجملہ تحقیق صحیح شدہ است از قول و فعل شافعی چیزے

کہ صریح است در اباحت و نیست نفس در تحریم۔

ترجمہ: غزالی کہتے ہیں کہ: امام شافعی کا مذہب حرمت غذا نہیں ہے۔ میں نے ان (شافعی) کی بہترین تصانیف  
میں جستجو کی لیکن حرمت غذا کے بارے میں کوئی نص نہ مل سکی۔ ابو منصور بغدادی کہتے ہیں کہ امام شافعی کا  
مذہب جو از سماع ہی ہے خواہ مرد۔ مرد سے یا اپنی کنیز یا کسی ایسی عورت سے جسے دیکھنا جائز ہے  
اور خواہ اپنے گھر پر سے یا کسی دوست کے گھر پر۔ ہاں راستے میں نہ سنے اور سنے میں منکرات شرعی کی آلودگی  
نہ ہو اور اس کی وجہ سے نماز کے اوقات ضائع نہ ہوں۔ ابو منصور بغدادی یونس بن عبد الاعلی سے روایت  
کرتے ہیں کہ امام شافعی ایک بار مجھے اپنے ساتھ ایسی مجلس میں لے گئے جہاں کنیز کا ناگاہی تھی۔ وہ گانے سے  
فارغ ہوئی تو امام شافعی نے مجھ سے پوچھا کہ: تمہیں یہ پسند آیا؟ میں نے کہا: نہیں۔ آپ نے فرمایا اگر تم  
سچ کہہ رہے ہو تو اس کا مطلب یہ ہے کہ تم میں حس لطیف موجود نہیں۔ دوسرے لفظوں میں گانے  
کو پسند کرنا سلامت طبع اور حس صحیح کی علامت ہے اور اسے ناپسند کرنا طبعیت کی کجی اور حس لطیف کی

## امام شوکانی

نواب صاحب نے مذکورہ بالا عبارت میں امام شوکانی کی نیل الادوار کا بھی ذکر کیا ہے۔ ہم نے یہ پوری عبارت لفظ بہ لفظ دیکھی ہے۔ فی الواقع بڑی جامع بحث کی ہے۔ اس میں شوکانی نے تمام مخالف و موافق روایات غنا و مزامیر کو یکجا کر دیا ہے اور اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ حرمت غنا و مزامیر کی تمام روایتیں ناقابل قبول ہیں اور اس کے جواز کی روایتیں صحیح ہیں۔ لیکن ساتھ ہی یہ بھی فرماتے ہیں — اور شوکانی ہی نہیں بلکہ سارے اہل علم محدثین و سنوفیہ بھی یہی کہتے ہیں — کہ حرمت کی روایات صرف اس غنا کے لیے ہیں جو منکرات میں مبتلا کر دے یا فرائض سے غافل کر دے۔

### ایک فروگزاشت

لیکن ہمارے نزدیک یہ کوئی ایسی بات نہیں جس کا ذکر صرف موسیقی ہی کے سلسلے میں ضروری ہو۔ کیونکہ منکرات میں مبتلا کرنے والی ہر مباح شے کا یہی حال ہے۔ نیز ہر مباح جہاں اپنے بیرونی عوامل کی وجہ سے خلاف اولیٰ، مکروہ، تنزیہی، مکروہ، تحریمی اور حرام ہو سکتی ہے وہاں مستحب، سنت، واجب اور فرض بھی ہو سکتی ہے۔ لہذا اگر غنا و مزامیر کے سلسلے میں یہ لکھا جائے کہ یہ فلاں وجوہ سے مکروہ، تنزیہی یا تحریمی یا حرام ہو جاتے ہیں تو انصاف کا تقاضا یہ ہے کہ یہ بھی ساتھ ساتھ لکھ دیا جائے کہ فلاں عوامل سے مستحب، سنت، واجب اور فرض بھی ہو جاتے ہیں۔ لیکن معلوم نہیں کیوں اس پہلو کو اہل علم نمایاں نہیں فرماتے۔ بہر کیف امام شوکانی نے نیل الادوار میں بڑی اچھی بحث کی ہے۔ لیکن اس سے بہت زیادہ جامع چیز وہ کتاب ہے جو شوکانی نے صرف اسی موضوع پر لکھی ہے اور اس کا نام ہے ابطال دھوی الاجماع علی خربہ مطلق السماع۔ اس میں شوکانی امام ابن حزم، ابن طاہر مقدسی، ابن ابی الدنیا، ابن حمدان ازہلی، ذہبی، ابوبکر بن عربی، علاؤ الدین تونزی وغیرہم کی خارج اس بات کے قائل ہیں کہ حرمت غنا و مزامیر کے متعلق جتنی روایتیں ہیں وہ سب موضوع ہیں۔ اس کے باوجود معلوم نہیں کیوں انہی روایات کی پھر یہ تاویل بھی کرتے ہیں کہ یہ اس غنا و مزامیر کے متعلق ہیں جو منکرات سے وابستہ ہو۔ سوال یہ ہے کہ جب وہ روایات ہی موضوع ہیں تو قصہ ختم ہو جاتا ہے۔ ان کی پھر تاویل و توجیہ کی ضرورت ہی کیا رہ جاتی ہے؟ یہ عجیب موقف ہے کہ روایات موضوع بھی ہیں اور ان کے لیے صحیح مورد و محل بھی تلاش کیے جا رہے ہیں۔ رہا یہ اصول کہ اگر موسیقی سے منکرات وابستہ ہوں تو وہ ناجائز ہو جاتی ہے۔ ایک ایسی مسلمہ حقیقت ہے کہ اس کے لیے کسی موضوع روایت کا سہارا لینے کی ضرورت ہی نہیں اور پھر خاص طور پر موسیقی کے ذکر

سنا ہے۔ ابو العباس فرغانی کہتے ہیں کہ میں نے صالح بن احمد بن حنبل کو یہ کہتے سنا ہے کہ: میں تو گانا سننے کو بہت مرغوب رکھتا تھا اور میرے والد کو یہ پسند نہ تھا۔ میں نے ابن جنادہ سے ایک بار وعدہ لیا کہ وہ ایک رات میرے پاس گزارے۔ مجھے جب یہ محسوس ہو گیا کہ میرے والد سو گئے ہیں تو ابن جنادہ نے گانا شروع کیا۔ میں نے کونٹے پر پاؤں کی چاپ سنی اور میں چھت پر اگیا تو کیا دیکھتا ہوں کہ میرے والد گانا سن رہے ہیں اور بغل میں اپنے دامن کو دبائے ہوئے ادھر سے ادھر نل رہے ہیں۔ گویا رقص کر رہے ہیں۔ — عبد اللہ بن احمد بن حنبل سے جس کی قسم کی روایت منقول ہے۔ اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ امام احمد کے نزدیک گانا مباح ہے اور جو کچھ اس کے خلاف منقول ہے وہ ایسے گانے پر محمول ہے جو بے حیائی اور منکرات سے وابستہ ہو۔ امام احمد کے متعلق ایک روایت یہ بھی ہے کہ آپ نے اپنے فرزند صالح نامی کے پاس ایک قوال سے گانا سنا اور اس پر کوئی تکریر نہ کی۔ اس پر آپ کے صاحبزادے نے پوچھا کہ: اباجان! کیا آپ وہی نہیں جسے اس سے انکار تھا اور جو اسے مکروہ سمجھتا تھا؟ آپ نے جواب دیا: بھی مجھے جو اطلالیں ملی ہیں وہ یہ ہیں کہ لوگ گانے کے ساتھ منکرات کو بھی شامل کر لیتے ہیں۔

امام اعظمؒ

امام اعظم ابو حنیفہ کے متعلق صرف سرور ہمسایہ والا واقعہ یاد دلانا کافی ہے جس کو صاحب تذکرہ محدونیر نے ابن قتیبہ نے، مطرزی نے، ادوفی نے، رادوی نے اور بھی کئی ایک ثقافت نے ذکر کیا ہے۔ رادوی (المعروف کنذی) نے تو اسے منظوم بھی کیا ہے۔ یہاں صرف صاحب تذکرہ محدونیر کا ایک جملہ سن لیجیے ابن قتیبہ لکھتے ہیں:

حکى صاحب التذکرۃ الحمد وثیۃ ان  
ابا حنیفۃ وسفیان الثوری شلاً عن الغناء  
فعلاً لیس من الکبائر ولا من  
العغائر۔

صاحب تذکرہ محدونیر روایت کرتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ اور امام سفیان ثوری سے گانے کے بارے میں دریافت کیا گیا تو دونوں نے جواب دیا کہ: نہ یہ کبیرہ گناہ ہے نہ صغیرہ یعنی سرے سے گناہ ہی نہیں!۔

ان حقائق کے ہوتے ہوئے نواب صاحب نے معلوم نہیں کس طرح یہ لکھا کہ ائمہ اربعہ نے سماع کو حرام قرار دیا ہے۔ خود نواب صاحب کا خواتی میلان بھی جواز موسیقی کی طرف ہے اور وہ اس معاملے میں ابن حزم اور شوکانی وغیرہ کے ہم نوا ہیں جیسا کہ ہم کئی مواقع پر واضح کر چکے ہیں۔

بات صحیح ہے لیکن بعض اوقات اس کے خلاف بھی ہوتا ہے جیسا کہ کرد علی القدیدہ والحیث کے ص ۲۱۲ میں لکھتے ہیں :

فہا قد یجسر الجبان فی ساحة الوغی ویکرم  
التشیع ویروق الکثیف ویلین القاسی  
ویتیوی الضعیف ویعدل الظالم و  
یعطف اللئیم -  
بعض اوقات اس (موسیقی) سے بزدل میدان جنگ میں  
شیر بن جاتا ہے، بخیل بنی ہو جاتا ہے، کثیف میں لطیف  
اور سخت دل میں نرم دل پیدا ہو جاتی ہے۔ کمزور قوی اور  
ظالم عادل بن جاتا ہے اور کمینہ شریف ہو جاتا ہے۔

اس مضمون کی تائید شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کے مضمون سے بھی ہوتی ہے جو اپنی لمعات میں  
لکھتے ہیں :

نفس ناطقہ میں لطیف کیفیت پیدا کرنے کے لیے کند ذہن اور جامد طبیعت والے کو گانا  
سننے کی ضرورت ہے۔۔۔۔۔ اس ضمن میں اس شخص کے لیے رباب اور طنبور سے کی موسیقی  
بھی مفید ہے۔۔۔۔۔ اگر کند ذہن اور جامد طبیعت رکھنے والا اس سے مستفید ہوتا رہے تو  
وقتاً فوقتاً اس کے نفس ناطقہ میں خاص قسم کی کیفیت پیدا ہوتی رہتی ہے۔۔۔۔۔ اور اس  
طرح کند ذہن آدمی کا جو وٹوٹ جاتا ہے۔ (ترجمہ لمعات از پروفیسر سرور ص ۱۶۸)۔

اسی طرح افلاطون نے، ابن سینا نے، اور کرد علی نے موسیقی کو بہت سے روحانی اور جسمانی امراض کا علاج  
بتایا ہے۔ (تفصیل کے لیے دیکھیے اسلام اور موسیقی ص ۱۱۶ تا ۱۱۸)۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ موسیقی  
محرك محض ہی نہیں بلکہ محرك خیر بھی ہے۔ محرك خیر سے ہماری مراد یہ ہے کہ اگر سامع میں بہ ظاہر شر ہو تو سارے  
اسے خیر سے بدل دیتا ہے۔ ابجد العلوم کی اگلی عبارت سے آپ کو معلوم ہو گا کہ خود نواب صاحب بھی اسے  
محرك محض نہیں بلکہ محرك خیر تسلیم کرتے ہیں جس سے روحانی بلندیاں حاصل ہوتی ہیں۔

پھر نواب صاحب آگے چل کر علم الموسیقی کے عنوان کے تحت ص ۶۶۸ و ۶۶۹ میں لکھتے ہیں :

ومن الکتب المصنعة فیہ کتاب الغارابی وهو  
اشهرها واحسنها وکذا الل کتاب الموسیقی  
من ابواب الشفا لابن سینا ولفنی الدین عبد  
المومن مختصر لطیف، لتأیت بن قرة تصنیف  
نافع ولابی الوفاء الہیوزجانی مختصر نافع  
فن موسیقی میں جو تصنیفات ہیں ان میں ایک تو فارابی کی کتاب  
ہے جو سب سے زیادہ مشہور اور سب سے بہتر ہے۔ اور ابن  
عبد اللہ کتاب الموسیقی ہے جو ابوعلی سینا کی کتاب الشفا کا ایک  
حصہ ہے۔ صفی الدین عبد المومن کی بھی ایک مختصر اور لطیف  
تصنیف ہے۔ ایک منفعت بخش تصنیف ثابت بن قرة

میں اس اصول کو گھسیٹنے کی بھی کوئی ضرورت نہیں اس لیے کہ یہ اصول ہر مباح پر چسپاں ہو جاتا ہے۔ خواہ کوئی روایت اس کی تائید میں ہو یا نہ ہو۔ اور ایک مباح پر کیا موقوف ہے؟ کون سا مستحب، سنت اور واجب ہے جہاں یہ اصول چسپاں نہیں ہوتا؟ نفل روزہ رکھنا بہت ثواب ہے۔ لیکن اگر یہ روزہ رکھنے والا اتنا کمزور ہو جاتا ہے کہ نماز بھی نہیں ادا کر سکتا تو یہ اصول اس روزے پر بھی چسپاں ہو گا۔ یہ تو ایک کامن سنس کی بات ہے۔ اسے ہر جگہ و سبقتی پر خاص طور سے چسپاں کرنا اور وہ بھی موضوع روایات کا ہمارا اے کہ بے معنی اور بے ضرورت ہے۔ ہم اس پر بامناہ ثقافت (فروری ۱۹۵۷ء) میں بھی مفصل بحث کر چکے ہیں۔ اسے دیکھ لینا مفید ہو گا۔ اس کے علاوہ ثقافت (اگست ۱۹۵۷ء) میں یہ وضاحت کے ساتھ لکھ چکے ہیں کہ موسیقی پر حرام کا اطلاق کسی طرح ممکن ہی نہیں۔ کسی چیز کو حلال یا حرام کرنے کا اختیار خدا کے سوا نہ رسول کو ہے نہ امت کو۔ رسول یا امیر صرف آرڈی نینس نافذ کر سکتا ہے خواہ قصیر المیعاد ہو! طویل المیعاد لیکن مستقلاً کسی چیز کو حلال و حرام نہیں کر سکتا۔

### حرک محض یا محرک خیر

نواب صاحب نے آخر میں ایک حدیث صحیح فیصلہ دیا ہے کہ: جب ضرورت حال یہ ہے کہ ماع کے متعلق مطلقاً حرمت یا اباحت کا حکم لگانا جائز نہیں بلکہ قبی احوال کے اختلاف سے یہ حکم بھی متلف ہو جائے گا: پھر ابوسلیمان کا یہ قول نقل کیا ہے کہ: سماع دل کے اندر کوئی ایسی نئی چیز نہیں پیدا کرتا۔ پہلے سے اس میں موجود نہ ہو بلکہ دل میں جو کچھ پہلے سے موجود ہوتا ہے یہ اسی کو ابھار دیتا ہے۔ یعنی یہ بے محرک ہے جو اندر کی نیک یا بد عملیات کو باہر لے آتا ہے۔ اسی مضمون کو حضرت مولانا شاہ سلیمان پلواریؒ نے یوں لکھا ہے:

اے عزیز! بعض غذا و دواستحیل بہ خط غالب ہوتی ہے یعنی معدے اور جگر میں جو خط غالب ہوتی ہے۔ صحیح ہو یا خاسد۔ یہ اسی رنگ میں رنگ جاتی ہے۔ یہی حال سماع کا ہے کہ دل و دماغ میں جو خیالات ہوتے ہیں انہی کو یہ تیز کر دیتا ہے۔ بس جب تک دل و دماغ آلائش ظلماتی سے پاک نہ ہوں اور ان میں اصلی محبت کی تخم ریزی نہ ہو لایجوز سماع حقاً سماع واقعی جائز نہیں!۔ کم علم متشیخین چاہے جو کچھیں مگر ہمارے ہاں رفاہی و ہاؤ ہولایباً بہ ہے مقصود کچھ اور ہے۔ دشمن المعارف مکتوب بنام مولوی اسماعیل صاحب مدرّسین اسکول سیالکوٹ،۔

## ایک فروگزاشت

معلوم نہیں نواب صاحب نے حضرت سلیمان کے ایک شاگرد فیثاغورث کو اس فن کا موجد کیسے مان لیا حالانکہ اس سے پہلے سید ناداؤد کے دور میں یہ فن پوری طرح موجود تھا۔ زبور میں تو ہر جگہ وضاحت سے لکھا ہے کہ فلاں دھا کو فلاں راگ میں اور فلاں ساز پر پڑھو۔ تفصیل کے لیے دیکھیے "اسلام اور موسیقی" ص ۲۲ تا ۲۵۔ معلوم ہوتا ہے کہ بعض اوقات غیر تحقیق شدہ باتوں کے متعلق بھی کہہ دیا جاتا ہے کہ اس پر جمہور کا اتفاق ہے حالانکہ حقیقت بالکل اس کے خلاف ہوتی ہے۔ یا پھر یہ مان لینا چاہیے کہ بعض اوقات غلط باتوں پر بھی جمہور کا اتفاق ہو جاتا ہے۔ فیثاغورث کو فن موسیقی کا اول واضح کہنے میں کوئی اسی قسم کی غلطی ہوئی ہے اور ہم تو اپنے دور میں یہ تا شا بھی دیکھ چکے ہیں بعض حضرات نے بڑی بے تکلفی سے ارشاد فرمایا کہ: گانے کے حرام ہونے پر اجماع امت ہے۔" حالانکہ واقعہ اس کے بالکل برعکس ہے۔ اجماع امت اس کی علت جواز اور اباحت پر رہا ہے، ہمیشہ سے رہا ہے اور ہمیشہ رہے گا لیکن پروپیگنڈا یہ ہے کہ اللہ نے، رسول نے اور جمہور امت کے اجماع نے اسے حرام قرار دیا ہے۔ جو چاہے آپ کا حسن کرشمہ ساز کرے۔

## اسلام اور موسیقی

شاہ محمد جعفر ندوی

تمام ذوق جمال رکھنے والے انسان حسن صورت کو جلوۃ الہی اور حسن صوت کو خدائے روح کہتے ہیں۔ اس فکر انگیز موضوع پر قابل قدر اور قابل غور معلومات کا ناور اور بیش بہا ذخیرہ۔ اس کتاب کے مطالعہ سے آپ کو یہ علم حاصل ہو گا کہ اسلام خدا کا دین فطرت اس کے متعلق کیا کہتا ہے اور مسلمان اہل دل کا نظریہ اور رویہ اس کی نسبت کیا رہا ہے۔

قیمت ۱۵ روپے

ملنے کا پتہ

سیکرٹری ادارہ ثقافت اسلامیہ۔ کلب روڈ۔ لاہور



فی فن الایضاع - والکتب فی هذا الفن كثيرة  
 . . . . . وقد اتفق الجمهور علی ان واضح  
 هذا الفن اولاً فیثاغورث من تلامذة سیلا  
 علیه السلام . . . . . الی ان انتهت التوبة الی  
 ارسطاطاليس فتفکر ارسطو فوضع الارغنون  
 . . . . . وکان غرضهم من استخراج قواعد  
 هذا الفن تانیس الارواح والنفس الناطقة  
 الی عالم قدس لا مجرد اللہ والطرب  
 فان النفس قد یظهر فیها باستماع بواسطه  
 حسن التالیف و تناسب النعمات لسط  
 فتذکر مصاحبة النفوس العالیة ومجاورة العالم  
 العلوی وتسمع هذه النداء :

ارجعی ایتها النفس الخزیقة فی الاجسام  
 المدلهممة فی فجور الطبع الی العقول الروحانیة  
 والذخائر النورانیة والاماکن القدسیة  
 فی مقعد صدق عند صلیب مقتدر - ومن  
 رجال هذا الفن من صار له ید طولی کعبد  
 المومن فان کذ فیہ شرفیة ، وخواجه عبد  
 القادر بن خلیلی الحافظ المراغی له فیہ کتب  
 عديدة وقد اطال بن خلدون فی بیان صناعة  
 الغناء ، فمن شاء فلیرجع الیه فانه یبحث نفیس -

کی بھی ہے اور ایک نفع بخش کتاب ابو الفوارز جانی کی بھی ہے  
 جو نال کے فن میں ہے - اور اس فن موسیقی میں تو بے شمار  
 تصانیف اور بھی ہیں . . . . . جو کہ اس بات پر اتفاق  
 ہے کہ سب سے پہلے اس فن کو فیثاغورث نے وضع کیا جو  
 حضرت سیلان علیہ السلام کا ایک شاگرد تھا . . . . . اور پھر  
 ارسطاطاليس پر یہ فن ختم ہوا - پھر ارسطو نے غور و فکر کر کے موزیک یا  
 ایواکی . . . فن موسیقی کے قواعد مرتب کرنے سے ان  
 لوگوں کا مقصد محض کھیل تاشانہ تھا بلکہ ان کی غرض یہ تھی کہ  
 روح اور نفس ناطقہ کو عالم قدس سے مانوس کیا جائے کیونکہ  
 عمدہ بطل و آواز کے اتار چڑھاؤ کے تسلسل ، اور نغموں  
 نے تناسب کے ذریعے نفس میں انبساط پیدا ہوتا ہے  
 اور وہ نفوس عالیہ کی ہم نشینی اور عالم علوی کا قرب محسوس کرتا  
 ہے اور یہ آواز سنتا ہے کہ : اے نفس جو طبعی فخر رکھنے  
 والے مادی جسم میں ڈوبا ہوا ہے ذرا روحانی عقول ، اور  
 نورانی ذخیروں کی طرف بھی پرواز کر اور ان مقامات قدسیہ  
 کی طرف متوجہ ہو جو خدا کے ہیک و مقتدر کے پاس سچائی کے  
 ٹوکا نے میں موجود ہیں - اس فن کے بعض ماہروں کو ید طولی  
 حاصل تھا - مثلاً عبد المومن کو امتیاز خاص حاصل تھا - خواجہ  
 عبد القادر بن خلیلی حافظ مراغی کی اس فن میں کئی کتابیں ہیں - اور  
 ابن خلدون نے تو فن موسیقی پر بڑی طویل بحث کی ہے - جو  
 بڑی نفیس ہے - چاہو تو اسے دیکھو -

نواب صاحب کی اس تحریر سے معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں میں بڑی جلیل القدر مہستیاں فن موسیقی  
 کی ماہر گزری ہیں - اور اکثروں نے بڑی : علی تصانیف بھی چھوڑی ہیں - اسلام اور موسیقی میں  
 ہم نے اور بھی بہت سی مثالیں پیش کی ہیں (ص ۱۲۲ تا ۱۲۶ دیکھیے) -

## مروجہ نظام دیگر زاویہ ہائے نگاہ سے

مروجہ نظام معاشیات سودی یعنی غیر اسلامی ثابت ہونے کے بعد بھی اس امر کی ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ اس نظام کا ہر پہلو سے بغور جائزہ لیا جائے اور ہر زاویہ نگاہ سے اس کے حسن و قبح کو دیکھنے کی کوشش کی جائے تاکہ مروجہ نظام اور اسلامی نظام صحیح طور پر سمجھ میں آسکے۔

بھاؤ کی مجبوری

قبل ازیں تو ہم نے خرید و فروخت میں سود کا جائزہ لیا ہے۔ اب ہم دیکھتے ہیں کہ خرید و فروخت میں ہم کسی بھاؤ پر مجبور ہوتے ہیں یا رضامند۔

ہم کوئی شے خریدنے کے لیے بازار میں جاتے ہیں۔ قیمت دریافت کرنے پر معلوم ہوتا ہے کہ کل اس چیز کی قیمت بارہ آنے تھی لیکن آج ایک روپیہ ہے۔ ہم ادھر ادھر سے دریافت کرتے ہیں لیکن قیمت میں کوئی رعایت نہ پا کر آخر ایک روپیہ میں وہ شے خریدنے پر مجبور ہو جاتے ہیں۔ اسی طرح جب ہم کوئی چیز فروخت کرنے کے لیے بازار میں جاتے ہیں تو وہ چیز جس کی قیمت فروخت کل ایک روپیہ تھی آج اس کے چودہ آنے بھی کوئی نہیں دیتا۔ چرہم بادل ناخواستہ سستے داموں اپنی جنس فروخت کرنے پر مجبور ہو جاتے ہیں۔ بہر صورت ہم منڈی سے بھاؤ پر خرید و فروخت کرنے سے بے رغبت ہوتے ہیں نہ کہ رضامند۔ اگر کوئی شخص اس مجبوری کو رضامندی کا نام دے تو یہ رضامندی ایسی ہی ہے جیسے کوئی ڈاکو کسی مسافر کو کہے کہ جو کچھ تیری جیب میں ہے یہاں رکھ دے ورنہ پستول سے اسی جگہ تجھ کو ڈھیر کرنا ہوں۔ تو وہ بے چارہ نھدی چھوڑ کپڑے اتار دینے کے لیے بھی رضامند ہو جاتا ہے۔

بھاؤ کے شیب و فراز اور ہماری مجبوری کی وجہ یہ ہے کہ پہلے روز جب ہم چیز خریدنے کے لیے گئے تو اس وقت ہمیں اس شے کی سخت ضرورت تھی اور بد قسمتی سے بازار میں وہ چیز کیلپ تھی تو ہماری احتیاج کے پیش نظر بائع نے فائدہ اٹھایا اور ہمیں قیمت زیادہ دینے پر مجبور کر دیا۔ دوسرے روز جب ہم جنس فروخت کرنے کے لیے گئے تو چیز کی مانگ کم تھی اور ہمیں اپنی احتیاج کے پیش نظر اپنی جنس کو ضرور فروخت کرنا تھا۔ پھر خریدار نے ہماری مجبوری سے فائدہ اٹھالیا اور ہمیں جنس کے دام کم دے۔ اس روز مرہ مثال سے صاف طور پر واضح ہوتا ہے کہ مروجہ نظام میں ہم بھاؤ سے رضامند نہیں بلکہ مجبور ہوتے ہیں اور محتاج سے زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھانے کی کوشش ہوتی ہے۔ اور یہ بات اس نظام کا ایک اصول اور

## سود

(۱۳)

جب تمام دنیا کے ماہرین معاشیات اس بات کی شہادت دیتے ہیں کہ منافع، کرائے اور حصے وغیرہ میں سرمائے کا معاوضہ یعنی سود شامل ہوتا ہے تو پھر کوئی وجہ نہیں کہ دنیا کے اسلام کا کوئی عالم اس حقیقت سے انکار کر سکے۔ ہاں اگر مذہبی گرفت سے برائے نام بچنے کے لیے منافع، کرائے اور حصے وغیرہ میں سود کا عنصر نہ مانے تو یہ جدا بات ہے مگر اس سے مذہب کا مقصد اور منشا پورا نہیں ہو سکتا۔

مندرجہ بالا تحقیقات کی رو سے علمائے کرام کا یہ دعویٰ تو بالکل صحیح معلوم ہوتا ہے کہ آج کل کے بنکوں وغیرہ کا سود سی لین دین حرام ہے۔ کیونکہ اس میں اور زمانہ جاہلیت کے سود میں اپنی کیفیت و باہمیت اور روح کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں لیکن ان کا یہ کہنا درست ثابت نہیں ہوتا کہ منافع، کرائے اور حصے وغیرہ میں سود کا عنصر نہیں ہوتا۔ اور ماہرین معاشیات کا یہ کہنا بالکل صحیح معلوم ہوتا ہے کہ صنعت و تجارت کے منافع، زمین، مکانات اور دیگر اثاثا کے کرائے اور حصے وغیرہ میں سرمائے کا معاوضہ یعنی سود شامل ہوتا ہے۔ لیکن ان کا یہ قول حقیقت پر مبنی دکھائی نہیں دیتا کہ زمانہ جاہلیت کا سود اور آج کل کا سود مختلف چیزیں ہیں۔ وہ حرام تھا اور یہ حرام نہیں۔

مندرجہ بالا وجوہات کی بنیاد پر تسلیم کرنا پڑے گا کہ مروجہ نظام معاشیات کے غالب میں سود قلب و روح کی حیثیت رکھتا ہے۔ کیونکہ اس کا ہر شعبہ سود خواری کے اصولوں پر مبنی ہے اور سود چونکہ کلی طور پر اسلام کے منافی ہے لہذا یہ نظام معاشیات سرتاپا غیر اسلامی ہے معلوم ہوتا ہے کہ بخیر صدقاً کا قول اسی نظام سے متعلق ہے جس میں حضورؐ فرماتے ہیں کہ ایک زمانہ آئیگا کہ لوگ سود کھائیں گے۔ عرض کیا گیا سب لوگ؟ فرمایا من لہدیا کلمہ منہم نالہ من عبادہ۔ جو ان میں سے سود نہیں کھائیگا اس کا عباد اس کو پہنچ رہے گا۔

جائے اور باہمی تعاون اور سمجھوتہ تب ہو اگر سود خوری کو ختم کیا جائے۔ لیکن اس نظام میں تو احتیاج کے پیش نظر اشیا کی قیمت کم و بیش ہوتی رہتی ہے۔ اور اس باطل طریق سے لوگ ایک دوسرے کا مال کھاتے ہیں بلکہ اس روزمرہ مشق کی وجہ سے ایک دوسرے کی احتیاج سے زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھانے کا جذبہ ترقی کرتا رہتا ہے۔ یہ جذبہ اور اس کے ساتھ عملی مشق مل کر انسان میں اخلاقی حسنہ کو ابھرنے کا موقع ہی نہیں دیتے۔

### ایک کا نفع دوسرے کا نقصان

لین دین میں منافع کے ایک اور پہلو پر غور کرنے سے ایک اور حقیقت ہمارے سامنے ظاہر ہوتی ہے۔ وہ یہ ہے کہ منافع درحقیقت سوائے اس کے کچھ نہیں ہوتا کہ ایک کی جیب سے پیسے نکل کر دوسرے کی جیب میں چلے جاتے ہیں یعنی ایک آدمی کا منافع دوسرے آدمی کا نقصان ہوتا ہے۔

مثلاً ایک آدمی ایک جنس ایک شہر سے خرید کر دوسرے شہر میں لے جا کر فروخت کرتا ہے۔ منتقلی اور انتظامیہ اخراجات نکالنے کے بعد فرض کیجئے اس کو ایک سو روپے منافع ہوتا ہے۔ غور کا مقام ہے کہ یہ ایک سو روپے کہاں سے پیدا ہو گئے۔ ایک شہر سے دوسرے شہر میں منتقل کرنے سے جنس میں تو کوئی اضافہ نہیں ہوا۔ وہ تو جوں کی توں ہی رہی۔ جنس کی قیمت خرید پر بواہر جاری چیز کے اخراجات بڑھے۔ وہ قیمت فروخت میں سے منہا کر لیے گئے پھر یہ ایک صد روپے کس طرح اضافہ ہو گیا۔ اس اضافے کی صرف ایک ہی صورت ہو سکتی ہے۔ وہ یہ کہ جنس خریدتے وقت اس کی قدر سے ایک صد روپے کم دیے جائیں اور فروخت کرتے وقت اس جنس کی دوسرے شخص سے زیادہ قیمت لی جائے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ درحقیقت یہ ایک صد روپے منافع پہلے آدمی کا نقصان ہے جس کو جنس خریدتے وقت ایک صد روپے کم دیے گئے تھے۔

مثلاً شیخ دولت علی نے ایک بیوہ سے جس کو اپنے بچوں کی تعلیم وغیرہ کے لیے روپے کی ضرورت تھی بیس ہزار روپے میں ایک مکان خرید لیا اور ایک سال اس کا کارایہ کھانے کے بعد بائیس ہزار روپے میں فروخت کر دیا۔ اس طرح اس سودے میں شیخ صاحب کو دو ہزار روپے نفع ہوا۔ غور کا مقام ہے کہ وہ دو ہزار روپے شیخ صاحب کے ہاتھ کہاں سے آ گئے۔ ظاہر ہے کہ انہوں نے بیوہ کو مکان کی اصل قیمت سے دو ہزار روپے کم دیے تھے۔ یعنی بیوہ کا نقصان شیخ صاحب کے نفع میں منتقل

خاصہ ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس سود خوارانہ نظام میں اشیاء کی پیداوار اپنے اپنے خود غرضانہ نقطہ نظر سے اپنے اپنے انداز سے کے مطابق محض اپنے فائدے کو مد نظر رکھ کر کی جاتی ہے۔ اور خود غرضانہ خیال کے ماتحت ہی منڈی میں لائی جاتی ہے۔ اشیاء کی پیداواری اور تیاری کے لیے نہ کوئی باہمی سمجھوتہ ہوتا ہے اور نہ مشورہ۔ لہذا کبھی اشیاء کی پیداواری اور منڈی میں اس کی رسد بڑھ جاتی ہے۔ اور کبھی کم جاتی ہے۔ جب رسد بڑھ جاتی ہے تو اشیاء اپنی اصل قدر سے کم قیمت پر فروخت ہونے لگتی ہیں۔ اس طرح اشیاء پیدا کرنے والوں کو نقصان ہوتا ہے۔ نقصان اٹھانے کی وجہ سے وہ اشیاء پیدا کرنا اور بنانا بالکل بند یا کم کر دیتے ہیں۔ اس صورت میں اشیاء کی رسد کم ہو جاتی ہے، اور اس کے مقابلہ میں طلب زیادہ ہوتی ہے تو اشیاء کی قیمتیں چڑھ جاتی ہیں۔ اس صورت میں اشیاء کی گرانی کی وجہ سے صارفین پر سختی پڑتی ہے۔

خود غرضانہ طریق پر اشیاء کی پیداواری۔ رسد اور طلب میں عدم توازن۔ بھاؤ کی مجبوری۔ قیمتوں کے اتار چڑھاؤ سے بے چینی اور ابتری۔ ضرورت مندوں کی احتیاج کے پیش نظر قیمتوں کا گراں ہونا اور نفع اندوزوں کی مراد کا برآنا یہ باتیں لین دین میں بھاؤ کے پہلو پر معمولی سوچ بچار کرنے سے ہمارے سامنے پیش آتی ہیں۔ خود کا مقام ہے کیا اس طریق کار اور لین دین میں اسلامی تعلیم اور اصولوں کی کوئی بھی خوبی ہے۔ کیا خود غرضی اور نفع خوری کے پیش نظر ضروریات زندگی کی پیداواری اسلامی تعلیم ہے۔ اسلام تو خود غرضی کو پسند نہیں کرتا۔ وہ تو تعاون کی تعلیم دیتا ہے۔

کیا قرآن کا حکم ہے کہ سود مندوں صلاح مشورہ کے بغیر کام کیا کرو تاکہ تمہاری طلب اور رسد کا توازن بگڑا رہے۔ کیا وہ امر ہم شوریٰ بینہم (اور ان کا امر آپس میں مشورہ سے ہوتا ہے، کا سبق نہیں دیتا۔ پھر کیا اسلام تعلیم دیتا ہے کہ ایک دوسرے کی احتیاج کے پیش نظر اشیاء کی قیمت بڑھالیا کرو۔ خریدار خود اپنی غرض کے لیے زیادہ قیمت دینے پر مجبور ہو گا۔ نہیں نہیں۔ اس کی تعلیم اس بارے میں کس قدر صاف اور واضح ہے۔ فرماتا ہے یا ایہا الذین آمنوا لا تأکلوا أموالکم بینکم یا لباطل الا ان نکون تجارۃ عن تواضع منکم (ترجمہ) اے ایمان والو! آپس میں ایک دوسرے کے مال ناروا طریقوں سے نہ کھالیا کرو پھر اس کے کہ بین دین آپس کی رضامندی سے ہو۔۔۔ اس سود خوارانہ نظام میں آپس کی رضامندی کہاں۔ آپس کی رضامندی تو تب ہو اگر اشیاء اپنی اصل قدر یعنی اس قیمت پر فروخت ہوں جو ان کی پیداواری پر آتی ہے۔ اور اصل قدر پر وہ تب فروخت ہوں جب ان کی پیداواری تھا و نوا اود امر ہم شوریٰ کے حکم کے مطابق سمجھوتے اور تعاون سے رسد اور طلب کے توازن کو مد نظر رکھتے ہوئے کی

کیا اس قسم کے فضلِ ربی پر جس کی بنیاد اپنے بھائی کے نقصان پر رکھی گئی ہو خوش ہونے اور اترانے کا حق ہے یا نہ امت سے سر جھکا لینے کا۔ کیا یہی پاکیزگی ہے (یز کیجھ) جو اسلام سکھاتا ہے۔ اور کیا یہی کتاب اور حکمت ہے (یعلمہم الکتاب والحکمة) جس کا وہ درس دیتا ہے۔ ہرگز نہیں اس کا ارشاد بالکل اس کے برعکس ہے۔ فرماتا ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ  
بِالْبَاطِلِ ۖ إِنَّ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ  
مِنْكُمْ وَتَقْتُلُوا ۖ أَنْفُسَكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ  
رَحِيمًا ۚ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عَدْوًا ۖ  
ظُلْمًا فَسُوفَ نُصْلِيهِ نَارًا (النساء - ۵)

اس آیت میں لین دین کے لیے جواز کی دو شرطیں بتائی گئی ہیں۔ ایک یہ کہ لین دین باہمی رضامندی سے ہو مگر مروجہ نظام میں لین دین بجاؤ کی مجبوری پر ہے۔ جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا ہے۔ دوسرے یہ کہ ایک کا فائدہ دوسرے کا نقصان نہ ہو۔ کیونکہ یہ تباہی کا راستہ ہے مگر ہمارے ہاں دستور ہی یہی ہے کہ ایک کے نفع کی بنیاد دوسرے کے نقصان پر رکھی جاتی ہے جیسا کہ ابھی ذکر کیا گیا ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے لین دین کی جو دو شرطیں بیان فرمائی ہیں مروجہ دستور میں دونوں ہی مغفود ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ لین دین کی یہ دونوں شرطیں اس نظام میں ہو ہی نہیں سکتیں کیونکہ اس کی بنیاد ہی سود و خواری پر ہے۔ اسلامی نظام جس میں سود نہ ہو گا بلکہ زکوٰۃ ہو گی۔ اس نظام میں یقیناً لین دین میں ہر دو شرطوں پر عمل درآمد ہو سکے گا۔

### مقابلہ و مسابقت

مروجہ نظام معاشیات میں مقابلہ و مسابقت ایک نہایت ہی اہم چیز ہے۔ ہر ایک آدمی زندگی کی دوڑ میں ایک دوسرے سے سبقت لے جانے کے لیے کوشاں دکھائی دیتا ہے۔ خود کا مقام ہے کہ یہ مقابلہ کس طرح ہوتا ہے اور اس کی نوعیت کیا ہے۔ کیا یہ اسلام کی تعلیم اور روح کے مطابق ہے یا اس میں بھی سود و خوراند ذہنیت کام کرتی ہے۔

جب آدمی تعلیم حاصل کر کے سن بلوغ کو پہنچ جاتا ہے تو اس امر کی ضرورت ہوتی ہے کہ وہ کوئی کام کرے۔ کچھ کمائے اور اپنا معاشی بوجھ آپ اٹھائے۔ تلاشِ روزگار میں وہ گھر سے نکلتا ہے۔ تو

ہوئی ہے ورنہ شیخ صاحب کو دہزار روپے زائد حاصل ہونے کا اور تو کوئی وسیلہ ہی نہیں۔  
بعض وقت ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک آدمی ایک ہزار روپے میں کچھ مال خرید کرتا ہے۔ اور  
پھر وہی مال نو سو روپے میں فروخت کر کے ایک سو روپے نقصان اٹھاتا ہے۔ اس صورت میں عیاں  
ہے کہ اس نے مال خریدتے وقت زیادہ قیمت دی اور فروخت کرتے وقت کم وصول کر کے نقصان  
اٹھایا۔ ظاہر ہے کہ اس صورت میں اس کا نقصان دوسرے کے نفع میں منتقل ہو گیا۔

غرضیکہ تجارت میں خرید و فروخت اشیا کے فعل میں ایک کا نفع دوسرے کا نقصان اور دوسرے  
کا نفع اس کے نقصان میں منتقل ہوتا رہتا ہے۔ اگر یہ بات صحیح نہیں اور نفع دراصل کوئی ایسی قدر زائد  
ہے جو کسی شے کی خرید و فروخت کے دوران میں پیدا ہو جاتی ہے تو پھر تو یہ بڑے مزے کی بات  
ہے۔ لوگوں کو چاہیے کہ اشیا۔ دھرمے اور ہر خرید و فروخت کر کے بیچ میں سے منافع پیدا کرتے  
چلے جائیں۔ اور اس منافع کی برکت سے دنیا آسودہ اور خوش حالی ہوتی چلی جائے۔ مگر ایسا ہرگز نہیں  
ہو سکتا۔ سرمایہ دار یعنی جماعت تاجران بعض اشیا کی خرید و فروخت سے خواہ وہ ہزار بار کی جائے ایک پائی  
بھی منافع پیدا نہیں کر سکتی خبر اس کے کہ وہ منافع دوسرے کا نقصان ہو۔

مروجہ خرید و فروخت کے تجزیہ سے یہ بات روز روشن کی طرح ظاہر ہوتی ہے کہ خرید و فروخت  
کا فعل درحقیقت کسی شے کی اصل قدر میں اضافہ نہیں کر سکتا اور بالظاہر جو بھی منافع دکھائی دیتا ہے وہ درحقیقت  
دوسرے آدمی کا نقصان ہوتا ہے۔ مروجہ سو سو خوارانہ نظام میں نادان انسان اسی منافع کے حصول کی  
خاطر مارے مارے پھرتا ہے۔ کہ کسی نہ کسی طرح کم قیمت دوں اور زیادہ وصول کروں یعنی دوسرے کے  
نقصان کو اپنے منافع میں منتقل کروں۔ حصول منافع کے لیے خرید و فروخت اشیا کا چکر صرف ایک  
آدمی کے منافع کو دوسرے کے نقصان میں منتقل کرنے کے سوائے کچھ نہیں کرتا۔ اور اگر غور سے دیکھا  
جائے تو یہی بات دنیا میں باعث فساد ہے

نظام سود خوارانہ کا یہ دستور ہے کہ ایک آدمی اپنے بھائی کے نقصان کو اپنا نفع بنائے۔ اور  
افسوس یہ ہے کہ نام نہاد عالم بھی اس کو اذروئے اسلام بانتر قرار دیتے ہیں۔ اب اس کے بالمقابل قرآن  
کہ ہم کی تعلیم پر غور کیجئے کہ وہ آئموا کے ساتھ عملوا الفیلت کی شرط نہیں لگاتا۔ اور سوچئے کیا یہ عمل صالح  
ہے کہ دوسرے کے نقصان پر اپنے منافع کی بنیاد رکھی جائے اور پھر مسلمان بھائی اپنے مسلمان بھائی  
کے نقصان کو اپنے نفع کی صورت میں منتقل کر کے اس پر ہن، امن، فضل دینی کا بورڈ آؤنیزل کرے۔

محبت اور تعاون و اعانت کی تعلیم پیش کرتا ہے۔

اب ہم دیکھتے ہیں کہ شعبہ تجارت میں مقابلہ کیونکر ہوتا ہے۔ جو آدمی میدان تجارت میں کوئی چاہتے ہیں پہلے ان کو ٹھکانے کی ضرورت ہوتی ہے تاکہ وہ اپنا تجارتی مال برائے فروخت پیش کر سکیں وہ شہر کے اس بازار میں دکان کی تلاش کرتے ہیں جہاں لوگوں کی آمد و رفت کثرت سے ہوتا کہ مال زیادہ فروخت ہونے کی وجہ سے منافع زیادہ حاصل ہو سکے۔ لیکن وہاں کوئی دکان خالی دکھائی نہیں دیتی۔ آخر وہ توش ہوئے ہیں جب ان کو ایک ایسے دکاندار کا پتہ لگ جاتا ہے جو لین دین میں خسارے کی وجہ سے دیوالیہ بن رہا ہے۔ دکان کے متلاشی اس پر ڈورے ڈالنے کی کوشش کرتے ہیں۔ ادھر وہ بھی نقصان پورا کرنے کے لیے موقع سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کرتا ہے۔ اور پگڑی کا مطابہ پیش کر دیتا ہے۔ جو زیادہ پگڑی دے وہ دکان لے لے۔ اس طرح ایک دکان کے لیے چار پانچ آدمیوں میں مقابلہ ہو جاتا ہے۔ آخر کار ایک بڑا دکاندار جو سب سے زیادہ پگڑی دے سکتا ہے دکان حاصل کرنے میں کامیاب ہو جاتا ہے اور اس کے دوسرے رقیب کتب افسوس ملتے ہوئے کسی دوسرے موقع کی تلاش میں پریشان پھرنے لگتے ہیں۔ میدان تجارت میں یہ بے پہلے قدم کا نقشہ۔ اب اس کشمکش میں دیکھیے کونسی ذہنیت کام کرتی ہے۔ نام نہاد علما فرماتے ہیں کہ مردہ تجارت جائز ہے۔ مگر ملاحظہ کیجیے دکان کے سلسلہ میں فریقین میں کوئی بھی اسلامی کردار روح، اخلاق یا طریق فکر دکھائی دیتا ہے؟ فریقین مجبور ہیں۔ اس کے سوائے کچھ نہیں کر سکتے کیونکہ نظام سود خواری میں فریقین کا یہی طرز عمل لازمی ہے۔ اب آگے دوسرا قدم ملاحظہ کیجیے۔ جب ایک بڑا سرمایہ دار دکان حاصل کر کے استغالی اشیاء برائے فروخت پیش کرتا ہے تو بڑے بڑے مسائن بورڈ لگا دیتا ہے۔ اور اخباروں میں اشتہار شائع کر دیتا ہے کہ فلاں فلاں چیز ہمارے ہاں سے با رعایت خریدیں۔ یعنی ار۔ گرد کے دکانداروں سے نہ خریدیں۔ دوسرے دکانداروں کے گاہک توڑنے کے لیے چند چیزوں کے نرخ بھی بازار سے کم کر دیتا ہے اور اندازہ لگا لیتا ہے کہ گاہک آئیں گے تو یہ کس بھی نکال لی جائے گی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ آسمان تجارت کا یہ نیا جاند جب ضیا پاشی کرتا ہے تو چھوٹے ستارے ماند پڑ جاتے ہیں۔ گاہک اس کی طرف رخ کر لیتے ہیں وہ نفع کماتا ہے اور یہ بے چارے قیمت کو دتے ہیں۔ اس طرح کئی کمزور لوگ اگر حرکت قلب بند ہو جانے سے موت کا شکار ہونے سے بچ جائیں تو مختلف قسم کے اعصابی امراض میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ یہ ہے مقابلہ و مسابقت کے ڈرامے کی حقیقت جن کا مطلب سوائے اس کے کچھ نہیں



پہلے اس کا رخ دفتر کی طرف ہوتا ہے کہ کہیں اچھا عہدہ مل جائے تو نظام حکومت میں شریک ہو کر فائدہ اٹھائے۔ مختلف محکموں میں جاتا ہے تو جواب ملتا ہے NO VACANCY (کوئی جگہ خالی نہیں) ہے۔ زبردست مقابلہ ہے۔ آخر کار بڑی سرگردانی اور تلاش کے بعد WANTED (ضرورت ہے) کے ایک اشتہار پر اس کی نگاہ پڑتی ہے۔ کہ فلاں نوکری کے لیے فلاں تاریخ تک درخواستیں پہنچ جانی چاہئیں۔ ایک آسامی کے لیے پچاس بے روزگاروں کی درخواستیں آ جاتی ہیں۔ حاکم وقت سوچتا ہے کہ کس کو یہ آسامی دی جائے اور کس کو اٹھار کر دیا جائے۔ آخر عدل نو شیر وانی جو ش مارتا ہے تو صاحب اختیار کی طرف سے فرمان جاری ہوتا ہے کہ فلاں روز اس آسامی کے لیے مقابلہ کا امتحان ہوگا اور اگلے دن انٹرویو (INTERVIEW) ہوگا۔ جو آدمی اول آئے گا وہ اس آسامی پر مشتمل ہونے کا حقدار ہوگا۔ ہر ایک امیدوار خاص مضمون کے مطالعہ میں مشغول ہو جاتا ہے۔ متذہب بے توفدا سے دعائیں مانگتا ہے کہ اے اللہ تو بڑا غفور الرحیم ہے اپنے فضل و کرم سے مجھے یہ عہدہ بخش دے۔ یعنی دوسروں کی ایک نہ سن اور انہیں محروم رکھو۔ دنیا دار سے تو اثر و رسوخ اور سفارش سے کام لیتا ہے۔ یعنی مجھے یہ عہدہ مل جائے اور دوسرے جائیں جہنم میں۔ آخر امتحان مقابلہ میں ایک خوش قسمت کامیاب ہو جاتا ہے اور باقی انچاس امیدواروں کو یہ کہا جاتا ہے کہ تم بھی اول آنے کی کوشش کرو۔ تم نے ٹھیک سے محنت نہیں کیا۔ تم فیلٹ آتے تو تم کو عہدہ مل جاتا۔

ظاہر ہے کہ ایک آسامی کے لیے پچاس امیدواروں میں سے لازماً ایک ہی کو منتخب ہونا تھا۔ پھر یہ طریق انتخاب اگر انچاس آدمیوں کو دھکا دینے کا ایک جہانہ نہیں تو اور کیا ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ ایک ہی مائی کالا اس عہدہ کے لیے موزوں تھا اور دوسرے سب آدمی ناکارہ تھے کیونکہ اگر پانچ آدمیوں کی ضرورت ہوتی تو انہی میں سے چار اور بھی منتخب کر لیے جاتے۔ اب وہ پار اس لیے ناکارہ ہو گئے کہ ضرورت صرف ایک ہی کی تھی۔

جگہیں چونکہ کم ہوتی ہیں اور امیدوار زیادہ لہذا ہر ایک امیدوار کے دل میں جذبہ خود غرضی کا نشوونما پانا لازمی امر ہے۔ ہر ایک آدمی دوسرے کو پچھاڑنے کی کوشش کرتا ہے اور ہر ایک آدمی ہی خواہش کرنے پر مجبور ہے کہ اسے کامیابی حاصل ہو اور دوسرے محروم رہیں۔ یہ ہے سو خو خوارانہ نظام میں مقابلہ اور مسابقت کی نوعیت اور اس کی ایک مثال۔ اب خود ہی غور کیجئے کہ کیا اسلام خود غرضی نفرت اور رقابت کے جذبات کو ابھارنے کے طریق کار کا سبق دیتا ہے یا برعکس اس کے ہمدردی

ہم نے معلوم ہوتا ہے تو وہ دوسروں سے چھپاتا ہے تاکہ کوئی دوسرا اس سے فائدہ نہ اٹھا سکے اور حصولِ منافع میں اس کو پچھاڑ نہ دے۔ کوئی شخص اپنے ایسے کارخانے میں داخل نہیں ہونے دیتا جہاں کوئی راز کی باتیں ہوں۔ کوئی اپنے کیمیائی نسخے دوسرے کو نہیں بتاتا، تاکہ ایسا نہ ہو کہ کوئی اس کا رقیب پیدا ہو جائے۔ بحال خود غرضی کی یہاں تک حد پہنچی ہوئی ہے کہ اچھی نسل کی مرغی کے انڈے سوئی مار کر فروخت کیے جاتے ہیں تاکہ ان میں سے بچے نہ پیدا ہو سکیں اور کوئی آدمی اس کے مرغی خانے کا مقابلہ نہ کر سکے۔ غرضیکہ مروجہ سود خوارانہ نظام معاشیات میں مقابلہ و مسابقت کی یہ صورت ہے جس پر عمل کرنے کے لیے آدمی مجبور ہے۔ کیا ایسا مقابلہ و مسابقت ازدوائے اسلام پسندیدہ اور مستحسن ہو سکتا ہے۔ اور کیا اسلام اس کی اجازت دے سکتا ہے؟ اس کے برعکس اسلام کا ارشاد ہے: فاستبقوا الخیرات یعنی نیکی کے کام میں ایک دوسرے سے سبقت لے جانے کی کوشش کرو۔ مگر جس اراضی میں آپ ختم سود بول کر کم دواور زیادہ لوٹے سے آپاشمی کریں اس میں آپ اسلامی ہمدردی، اخوت، محبت اور تعاون کی فصل اگنے اور نشوونما پانے کی کیونکر توقع رکھ سکتے ہیں۔

### اجر و مزدور

مروجہ نظام معاشیات کا چونکہ بنیادی اصول سود خوری ہے اس لیے اس کو کسی پہلو سے بھی دیکھیے ہر جگہ ایک ہی روح کا رفرما ہوگی۔ اور ایک ہی حقیقت نظر آئے گی۔

اجیر و مستاجر کے پہلو پر نگاہ ڈالیں ان کے تعلقات کو ملاحظہ فرمائیے اور ان کے طرزِ عمل پر غور کیجیے۔ مستاجر جس کے پاس اپنی ضرورت سے زائد دولت اور زمین ہوتی ہے وہ خام مال کی طرح بازار سے انسان کی قوتِ محنت بھی خرید لیتا ہے اور پھر اس قوتِ محنت کو خام مال پر لگا کر مختلف قسم کی اجناس یا اشیاء تیار کر دیا کہ زیادہ قیمت پر فروخت کر کے فائدہ اٹھاتا ہے۔ اجیر یعنی محنت کار چاہتا ہے کہ وہ اپنی محنت کا پورا پورا اہل کھائے۔ لیکن ادھر مالک کی خواہش ہوتی ہے کہ وہ مزدور کی محنت سے زیادہ۔ سے زیادہ فائدہ اٹھائے لہذا محنت کار اور مالک کے مفاد میں ہمیشہ تضاد اور ٹکراؤ رہتا ہے۔ جس کی وجہ سے ہر شعبہ اور ہر ادارہ میں مالک اور محنت کار کے دو متخالف گروہ بن جاتے ہیں۔ اور متضاد مفاد ہونے کی وجہ سے ان میں ہمیشہ کش مکش جاری رہتی ہے۔ ادھر ہنگامی سے تنگ آئے ہوئے مزدور ایکاکر کے اپنی اجرت بڑھانے اور دیگر مراعات حاصل کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ ادھر مالک مختلف طریقوں سے

کہ ایک کے نقصان پر دوسرے کے منافع کی بنیاد استوار ہوتی ہے۔

صنعتی میدان میں بھی یہی صورت حال ہے۔ وہاں بھی مقابلہ و مسابقت کی نوعیت وہی ہے جو پہلے بیان کی گئی ہے۔ ایک صنعت کار دوسرے سے تباہی آگے بڑھ سکتا ہے جبکہ وہ اپنے مزدوروں کو کم معاوضہ دے اور زیادہ کام لے۔ یا اگر اس کے پاس سرمایہ وافر ہے تو زر کثیر خرچ کر کے تیز رفتار مشین بنوائے جو کم وقت میں زیادہ مال تیار کرے۔ اس بات کا بھی وہی مطلب ہے کہ اگر پہلے وہ ایک سست رفتار مشین پر ایک مزدور سے ایک گھنٹے میں دس روپے کا کام لیتا تھا تو اب تیز رفتار مشین پر اسی مزدور سے ایک گھنٹے میں پندرہ روپے کا کام لے کر اس کو وہی اجرت دیتا ہے جو پہلے دیتا تھا۔ در انحالیکہ مزدور تیز رفتار مشین پر کام کرنے سے سست رفتار مشین کی بہ نسبت زیادہ تنگ جاتا ہے۔ کیونکہ یہ مشین اس کو آنکھ جھپکنے کی بھی اجازت نہیں دیتی۔ بسا اوقات اس کو ایسا کرنا پڑتا ہے کہ ہنس مند مزدوروں کو جو کہ اجرت زیادہ لیتے ہیں نکال کر ان کی جگہ نئے مزدور کم اجرت پر بھرتی کرے۔ کیونکہ مشینوں پر زیادہ ہنس مند کاری گروں کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اس طرح ہنس مند مزدور یا تو کم اجرت لینے پر مجبور ہو جاتے ہیں یا بے روزگاری کا شکار ہو کر دروہ و بے کھلتے ہیں۔ اور چونکہ عموماً ان کے پاس اپنے اوزار نہیں ہوتے لہذا وہ اپنا کوئی کام نہیں کر سکتے اور آخر کار ان کو کارخانے کی غلامی اختیار کرنا پڑتی ہے۔ بہر حال جب تک صنعت کار کم دواور زیادہ لوہے کے فارمولہ پر عمل درآمد کرنے میں کامیاب نہ ہو مقابلہ میں اس کے سبقت لے جانے کی کوئی صورت دکھائی نہیں دیتی۔ اب دیکھیے اس سارے طریق کار میں کہیں بھی اسلامی روح کارفرما ہے؟ صنعتی ڈرامہ میں ہر ایک آدمی اسی طرح اپنا پارٹ ادا کرنے پر مجبور ہے کیونکہ سود و خوارانہ نظام کی ہیئت ترکیبی ہی یہی ہے۔

مقابلے میں فسخ حاصل کرنے کے لیے صنعت کار عموماً دھوکا دے سے بھی کام لیتے ہیں مثلاً کبھی شیشی یا ڈبیہ کو نیچے سے یا پہلوؤں سے اس طرح اندر کو کر دیتے ہیں جس سے اس میں ہال تو کم پڑے لیکن دیکھنے میں زیادہ معلوم ہو۔ کبھی اس مقصد کو حاصل کرنے کے لیے ٹھکانا اور پیکنگ بڑا سا بنا دیتے ہیں۔ اور کبھی مال کی کوالٹی میں فرق ڈال دیتے ہیں۔

مقابلہ و مسابقت میں جب آدمی دوسرے کے انہدام پر اپنی تعمیر کرتا ہے تو لازماً اس پیشے میں دوسرے کو فیض پہنچانے کا جذبہ اس سے رخصت ہو جاتا ہے۔ اگر کسی کو نفع کمانے کا کوئی خاص

## انڈونیشیا پر جاپانی قبضے کا دور

جاپان نے دسمبر ۱۹۴۱ء میں جب پریل مار پر حملہ کیا تو ولندیزیوں کو یقین ہو گیا کہ جاپان بہت جلد انڈونیشیا پر قبضہ کر لے گا۔ اور ان کا یہ اندیشہ درست ثابت ہوا۔ ۱۰ جنوری ۱۹۴۲ء کو جزیرہ تاراکان میں جہاں پٹرول کے چشتے تھے جاپان کے جنگی جہاز لنگر انداز ہوئے۔ ۱۴ فروری ۱۹۴۲ء کو جاپانیوں نے جنوبی سماترہ پر حملہ کیا اور کلیم مارچ کو جاوا پر حملہ آور ہوئے۔ ولندیزیوں میں اتنی ہمت اور طاقت نہ تھی کہ جاپان کا مقابلہ کرتے چنانچہ انہوں نے ہتھیار ڈال دیے۔ امریکی اور انگریزی سپاہی یہ جانتے تھے کہ جاپانیوں کا مقابلہ کیا جائے لیکن ولندیزی اس کے لیے تیار نہ ہوئے اور نتیجہ یہ نکلا کہ جاپانیوں نے ایک ہفتہ کے اندر انڈونیشیا میں ولندیزی حکومت کو ختم کر دیا۔

جاپانیوں کا خیر مقدم | انڈونیشی عوام نے جاپانیوں کا خیر مقدم کیا۔ ہر جگہ انڈونیشی پرچم لہرائے گئے۔ اور لوگوں نے جاپانی قبضہ کو انڈونیشیا کی نجات اور مشرقی اقوام کے روشن مستقبل کا آغاز تصور کیا۔ جاپانی انڈونیشیا میں بہت مقبول تھے۔ اور ان کو عوام کی تائید اور مہمزدی حاصل تھی۔ ۱۹۴۲ء میں جب جاپان نے چین پر حملہ کیا تھا اور جاپان کے مخالف اس حملہ کو جاپان کی سامراجی ذمہ دیت کا ثبوت قرار دے کر اس کے خلاف شدید پروپیگنڈا کر رہے تھے تب بھی انڈونیشی عوام جاپان سے بدگمان نہ ہوئے۔ جاپان جرمنی کا حلیف تھا اور جب جرمنی نے ہالینڈ پر قبضہ کر لیا تو اہل انڈونیشیا خوش تھے کہ جاپان کے حلیف نے اس قوم کو فتح کر لیا ہے جو ان کو صدیوں سے غلام بنائے ہوئے تھی۔ جاپان کی فتوحات کو انڈونیشی عوام اپنی آزادی کا آغاز تصور کرتے تھے۔

جاوا کے باشندوں میں مدت دراز سے ایک عجیب پیشین گوئی چلی آرہی تھی جس پر ان کو پورا یقین تھا۔ جاوی اس کو یو بکی پیشین گوئی کہتے تھے اور جاپانی قبضہ کو اس کی سچائی کا ثبوت خیال کرنے لگے۔ پیشین گوئی یہ تھی کہ انڈونیشیا میں سفید نام قوم کو شکست ہوگی۔ شمالی جزیرہ کے باشندے امداد کو آئیں گے۔ جو زرد رنگ اور چھوٹے قد کے ہوں گے۔ یہ لوگ جاوا پر قبضہ کر لیں گے۔ اور سو دن تک حکومت کریں گے۔ پھر

مزدوروں میں پھوٹ ڈالنے اور معتد ہستیوں کی امداد سے مزدوروں کو مرعوب کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ اکثر اس کھینچا تانی میں لٹھیا پائی اور شدید مار کٹائی تک ذوبت پہنچ جاتی ہے۔ کبھی مزدوروں میں اتفاق اور اتحاد پیدا ہو جاتا ہے تو وہ ہڑتال کی دھمکی دے کر مالک کا ناک میں دم کر دیتے ہیں۔ بسا اوقات جب منڈی میں مالک کے مال کی خاطر خواہ بکاسی نہیں ہوتی تو وہ مزدوروں کی چھانٹی شروع کر دیتا ہے جس سے بوجہ بے روزگاری کے بے چینی اور فساد پیدا ہو جاتا ہے۔ غرضیکہ اجرت کا جھگڑا اور دیگر اسباب نہ مالک کو چین لینے دیتے ہیں اور نہ محنت کار کو۔ ان حالات کو دیکھ کر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تماشہ گاہ و سود خوری میں آدمی کٹھ پتلیوں کی طرح اپنا اپنا کھیل ادا کرنے پر مجبور ہے۔

اب قرآن کریم اور اسلامی تعلیم پر نگاہ ڈالیے اور دیکھیے کیا اس میں متخالف گروہ بندی کی گنجائش ہے۔ اگر نہیں اور یقیناً نہیں تو پھر ہم مروجہ نظام کو جس میں بوجہ متضاد مفاد کے متخالف گروہ بندی لازمی ہے۔ اسلامی نظام کیونکر کہہ سکتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے اسلام کا ایک ماحصل یہ بتایا ہے:

واذکرو انعمت اللہ علیکم اذ کنتم اعداء فآلف بین قلوبکم فاصبحتم بنعمتہ اخواناً  
اور اپنے اوپر اللہ کی نعمت کو یاد کرو جب تم باہم دشمن تھے، پھر اللہ نے تمہارے دلوں میں الفت ڈال دی اور تم اس کی نعمت سے بھائی بھائی ہو گئے۔ (ال عمران - ۱۰)

اور ارشاد فرمایا ہے کہ:

واعتصموا بحبل اللہ جمیعاً ولا تقربوا  
اور سب کے سب اللہ کے عہد کو مضبوط پکڑ لو اور تفرقہ نہ کرو (ال عمران - ۱۱)

قرآن حکیم کی منشا کے مطابق تو اسلامی نظام معاشیات وہ ہو گا جس میں متخالف گروہ بندی نہیں ہوگی۔ اور سب آپس میں مل کر بھائیوں کی طرح اپنی ضروریات زندگی کی پیداواری اور ان کی تقسیم کا انتظام کریں گے۔ (باقی آئندہ)

مصنفہ محمد جعفر ندوی  
قیمت: ۱۶۵۰ روپے

کمرشل انٹرسٹ یا تجارتی سود

ملنے کا پتہ: سیکرٹری ادارہ ثقافت اسلامیہ - کلب روڈ - لاہور

ہوگی۔ آخر کار اسی فیصلے پر عمل کیا گیا۔ سوکارنو اور حتا جاپان سے تعاون کرنے لگے، اور شہریر نے خفیہ تنظیم قائم کر لی۔

انڈونیشی رہنماؤں نے جاپان کے بارے میں جو پالیسی اختیار کی اس کے دو پہلو تھے۔ ایک تو یہ کہ جاپان سے تعاون کر کے حصول آزادی کی راہ ہموار کی جائے۔ اور دوسرے یہ کہ جاپان کے خلاف خفیہ تحریکیں چلا کر اس کے اقتدار کو کمزور کیا جائے۔ اس پالیسی کے مطابق سوکارنو اور حتا جاپان کی قائم کردہ تنظیموں سے وابستہ ہو گئے اور عدم تعاون کے مابین نے پانچ بڑی خفیہ تنظیمیں قائم کر لیں۔

**خفیہ تنظیموں کا قیام** | خفیہ تنظیموں میں سب سے اہم شہریر کی جماعت تھی جس کی شاخیں بڑے شہروں میں قائم کی گئیں۔ تعلیم یافتہ نوجوان اور طلبہ اس تنظیم کے سب سے زیادہ حامی تھے۔ یہ مجاہد وطن کی جماعت تھی دوسری خفیہ تنظیم شریف الدین کی جماعت تھی۔ جو جاپان کی انتہائی مخالف تھی۔ ولندیزی یہ جانتے تھے کہ شریف الدین جاپان کا بہت مخالف ہے اس لیے جب جاپانی حملہ کا خطرہ ہوا تو وہ اس کی سرپرستی کرنے لگے اور جاپانی قبضے سے پہلے اس کو کافی مالی امداد بھی دی تھی۔ اس جماعت میں فائز زم کے مخالف عناصر شامل تھے۔ جن میں سب سے نمایاں کمونٹس تھے۔ یہ جماعت جاپان کے خلاف دیرینہ بیانیے پر پروپیگنڈہ کر کے لوگوں کو ان کے خلاف اکساتی تھی۔ لیکن ان کی تنظیم میں کچھ کمزوری تھی جس سے ان کے راز افشا ہو گئے۔ چنانچہ جاپانیوں کو پوری تفصیل معلوم ہو گئی اور انہوں نے شریف الدین اور دوسرے میڈروں کو پکڑ کر ان کے لیے موت کی سزا تجویز کی۔ لیکن سوکارنو نے کوشش کر کے شریف الدین کی سزا موت کو جس دوام سے بدل دیا تو دوسرے کئی میڈروں کو پھانسی دیدی گئی۔

تیسری خفیہ تنظیم طلبہ کی جماعت تھی جس میں زیادہ تر دیورٹی کے طلبہ شریک تھے۔ یہ شہریر سے رابطہ قائم کیے ہوئے تھے اور ان سے تعاون کرتے تھے۔ اس جماعت نے اپنے مقصد کے لیے کافی کام کیا۔ چونکہ خفیہ تنظیم سوکارنو نے قائم کی تھی جس میں اہم ملک، خیر الصالح اور کئی دوسرے قومی کارکن شامل تھے۔ اس جماعت نے شہریر کی تنظیم سے ربط قائم کر رکھا تھا۔

پانچویں تنظیم نوجوان مفکروں کی ایک بااثر جماعت تھی جس نے مختلف شہروں میں علمی کلب قائم کر لیے تھے۔ لیکن یہ کلب خفیہ طور پر آزادی وطن کے لیے کام کر رہے تھے۔ اس جماعت میں غور و فکر کی صلاحیت رکھنے والے نوجوان شامل تھے۔ اس کے لیڈر محمد ناصر اور ظفر الدین تھے۔ چونکہ اس جماعت کی سرگرمیاں علانیہ بھی تھیں اور خفیہ بھی اس لیے یہ زیادہ تر بہتر طریقے پر کام کر سکتے تھے۔ یہ جماعت

یہ اپنے جزیرہ کو واپس جائیں گے اور جاوا پر پھر اس کے باشندوں کی حکومت ہوگی۔ اسی قسم کی پیشین گوئی منہاسا اور دوسرے جزائر میں بھی مشہور تھی۔ اور یہ لوگ جاپان کے قبضہ کو اس پیشین گوئی کے مطابق ولندیزی حکومت کے خاتمے اور آزادی کی ابتدا خیال کرتے تھے۔ ولندیزیوں کے ظلم و استبداد سے اہل انڈونیشیا اس قدر عاجز آ گئے تھے کہ جاپانیوں کو اپنا نجات دہندہ سمجھنے لگے۔

## جاپانیوں کی پالیسی

جاپانیوں نے بڑی ہوشیاری سے کام لیا۔ بچوں، یونیورسٹیوں اور عیسائیوں کو جو تمام عہدوں پر قابض تھے گرفتار کر لیا اور ان کی جگہ انڈونیشیوں کو مقرر کیا۔ صرف اعلیٰ عہدے جاپانیوں کو دیے اور باقی تمام عہدے انڈونیشیوں کو ملے۔ تجارت اور صنعت پر بھی ولندیزی اور چینی چھائے ہوئے تھے۔ جاپانیوں نے ان کا یہ تسلط بھی ختم کر دیا۔ اور انڈونیشیوں کو وسیع مواقع مل گئے۔ جاپانی یہ پابستے تھے کہ انڈونیشی عوام کی پوری تائید اور امداد حاصل کر لیں۔ چنانچہ انہوں نے ان کے جذبات کا استحرام کیا۔ انڈونیشی پرچم اور قومی ترانے کو قبول کر لیا۔ اور یہ خیال ذہن نشین کر سنے لگے کہ جاپان انڈونیشیوں کا خیر خواہ اور مددگار ہے۔ اس کا مقصد محکم ایشیائی اقوام کو مغرب کی غلامی سے نجات دلانا ہے۔ وہ ایشیائی اقوام کا محافظ و رہنما ہے۔ اور ان کے روشن مستقبل کا ضامن ہے۔ ان تہیروں سے انڈونیشی عوام اور تعلیم یافتہ طبقہ میں جاپان کا اثر بہت بڑھ گیا۔

انڈونیشی لیڈروں کا تعاون | ولندیزیوں نے انڈونیشیا کے قومی لیڈروں کو قید کر دیا تھا۔ جاپانیوں نے ان لیڈروں کو رہا کر دیا۔ چنانچہ سوکارنو، حتا اور شہریر بھی چھوڑ دیے گئے۔ سوکارنو رہائی کے بعد حتا اور شہریر سے ملے۔ اور باہم مشورہ کیا۔ سوکارنو کی رائے یہ تھی کہ جاپانیوں سے تعاون کیا جائے لیکن حتا اور شہریر اس کے مخالف اور عدم تعاون کے حامی تھے۔ سوکارنو جاپان کی طاقت سے مرعوب تھے اور حتا کو یہ یقین تھا کہ آخری فتح اتحادیوں کو ہوگی اس لیے جاپان کے عارضی اقتدار کے بجائے جنگ کے بعد حصول آزادی کے امکانات کو پیش نظر رکھنا چاہیے۔ شہریر جاپانیوں کے شدید مخالف تھے اور ان کے خلاف خفیہ تحریک چلانا ضروری خیال کرتے تھے۔ آخر کار ان لیڈروں نے یہ طے کیا کہ سوکارنو جاپان سے تعاون کریں شہریر خفیہ تحریک چلائیں، سوکارنو کے مددگار بن کر بہ ظاہر تعاون کریں لیکن حقیقت خفیہ تحریک سے مربوط رہیں۔ شہریر کا یہ خیال تھا کہ اگر حتا جاپان سے تعاون کر کے خفیہ تحریک کو صحیح حالات سے باخبر نہیں تو یہ تحریک ترقی اور دست حاصل کرے گی اور یہ پالیسی ملک کے لیے مفید

مرکزی مشاورتی مجلس قائم کی گئی اور اس کا صدر بھی سوکارنو کو بنایا گیا۔ اس کے علاوہ مقامی مجالس بھی قائم کی گئیں۔ یہ تمام مجالس نمائندہ تھیں۔ اور خود اختیاری دینے کے جا پانی وعدہ کی تکمیل میں قائم کی گئی تھیں۔

صوبائی مجالس | ساترہ میں جا پانیوں نے ایک مشاورتی مجلس قائم کی جو ۳۰ ممبروں پر مشتمل تھی۔ ان میں سے ۱۵ نامزد کردہ تھے اور ۱۵ منتخب شدہ۔ اس مجلس کا صدر محمد شفیع کو بنایا گیا جو ساترہ میں نوجوانوں کی تحریک کا لیڈر تھا اور حتا اور شہریر کا رفیق کار رہ چکا تھا۔ اس مجلس کے علاوہ جا پانیوں نے ساترہ میں ۲۱۰ ممبروں کی صوبائی کونسل بھی بنائی۔ ان ممبروں میں سے ۹۰ نامزد کردہ تھے اور ۱۲۰ منتخب کردہ۔ ۱۹۴۷ء میں ولندیزی دور کی سیاسی جماعتیں توڑ دی گئی تھیں۔ ان کی جگہ نئی جماعتیں قائم کرنے کی اجازت بھی دی گئی۔

سلادیس، بورنیو اور مالوکا میں بھی جا پانیوں نے عوام کی تائید حاصل کرنے کے لیے مناسب ادارے قائم کیے اور چونکہ یہ جزائر جا پانیوں کے لیے بہت اہم تھے۔ اس لیے ان کی ترقی پر انہوں نے خاص توجہ کی۔ جنرل توجو کا وعدہ | جولائی ۱۹۴۳ء میں جا پانی وزیر اعظم جنرل توجو نے انڈونیشیا کا دورہ کرنے کے بعد یہ اعلان کیا تھا کہ بہت جلد انڈونیشی خود اپنی حکومت میں شریک ہوں گے۔ اور اس اعلان کے فوراً بعد ہی یہ تمام ادارے قائم کر دیے گئے۔ جس سے یہ خیال عام ہو گیا کہ انڈونیشیا بہت جلد پوری طرح خود اختیار حکومت حاصل کرے گا۔ چنانچہ انڈونیشی عوام کے علاوہ طلبہ کا وہ طبقہ بھی جا پانیوں کا حامی بن گیا جو خفیہ تنظیموں میں کام کر رہا تھا۔ اور ستمبر ۱۹۴۳ء میں سوکارنو ٹوکیو گئے تاکہ خود اختیاری دینے کے لیے جاپان کا شکریہ ادا کریں۔ انڈونیشیا میں مختلف ادارے قائم کر کے جا پانی اس لیے مطمئن تھے کہ اس طرح اہل انڈونیشیا کی تائید حاصل ہو جائے گی اور ان کی جنگی مساعی میں وہ پوری مدد دیں گے۔ دوسری طرف انڈونیشی رہنما بھی اس سے مطمئن تھے کہ انڈونیشیا کو رفتہ رفتہ خود اختیاری حاصل ہو جائے گی۔ اور ملک کی آزادی کا راستہ ہموار ہو جائے گا۔

عسکری تنظیم | مشاورتی اور نمائندہ اداروں کے علاوہ جا پانیوں نے عسکری اور تنظیمی ادارے بھی قائم کیے۔ ان میں ایک اہم ادارہ لشکر محافظین وطن تھا جو پیٹا (PETA) کے نام سے مشہور ہوا۔ یہ ادارہ ۱۹۴۳ء میں دفاعی فرائض انجام دینے کے لیے قائم کیا گیا تھا۔ یہ تنظیم درحقیقت ایک رضا کار فوج تھی جس کو جا پانیوں نے فوجی تربیت دی تھی تاکہ انڈونیشیا پر اتحادی حملہ کا مقابلہ کیا جاسکے۔ دو سال میں اس فوج کی تعداد سو لاکھ ہو گئی۔ اور اس کے تمام عہدہ دار انڈونیشی تھے۔ آگے چل کر یہی رضا کار فوج انڈونیشیا کی جمہوری فوج کی بنیاد بنی۔ اس فوج سے انڈونیشی رہنماؤں نے بھی بڑی امیدیں وابستہ کر لی تھیں



دوسری خفیہ تنظیموں سے مربوط تھی اور ان کے لیے ضروری معلومات فراہم کرتی تھی۔

خفیہ تنظیموں کے مقاصد | تمام خفیہ تنظیموں کا مقصد یہ تھا کہ جاپان کی قوت جب کمزور پڑ جائے، تو انڈونیشیا کی آزادی کے لیے عملی جدوجہد شروع کر دی جائے۔ اس تحریک میں سب سے زیادہ اہمیت شہریر کی تھی جن کا خیال یہ تھا کہ اگر اتحادی حملے کے وقت انڈونیشی عوام جاپان کے خلاف جدوجہد شروع کر دیں تو وہ اتحادیوں سے بہتر شرائط پر اپنے مسائل حل کر سکیں گے اور آزادی کے امکانات قوی ہو جائیں گے۔ حتا کا بھی یہی خیال تھا کہ امریکہ کے عظیم وسائل کی وجہ سے اتحادی فتح یاب ہوں گے۔ اس لیے اگر اہل انڈونیشیا جاپان کی شکست کے ساتھ ہی جاپانیوں کے خلاف جدوجہد شروع کر دیں تو پھر دہلیزدی واپس نہ آسکیں گے اور انڈونیشیا آزاد ہو جائے گا۔ اس ہم خیالی نے ختا اور شہریر کو ایک دوسرے سے بہت قریب کر دیا تھا۔ اور ختا نے اپنے سکریٹری شاروزہ کے توسط سے خفیہ تنظیموں سے ربط قائم کر لیا تھا اور ان کی سرگرمیوں کو آگے بڑھانے میں عملی مدد دیتا تھا۔ جاپان کو خفیہ تنظیموں کا علم تھا اس لیے اس نے یہ کوشش کی کہ ان کے نوجوان لیڈروں کو دوسرے کاموں میں مصروف کر دیا جائے تاکہ وہ خفیہ سرگرمیوں میں زیادہ حصہ نہ لے سکیں۔ چنانچہ اس نے تنظیم نوجوانان کے نام سے ایک جماعت قائم کر کے سوکارنی، خیر الصالح، عبدالغنی، سو تو مو اور دوسرے کئی نوجوان لیڈروں کو اس جماعت میں ذمہ دار عہدے دیے اور ان کی شدید نگرانی کی جانے لگی تاکہ وہ اس کام میں مصروف رہیں اور خفیہ تحریک میں حصہ نہ لیں۔ لیکن خفیہ تنظیموں کا دائرہ عمل اتنا وسیع تھا کہ وہ برابر اپنا کام کرتی رہیں۔

## جاپانیوں کے قائم کردہ احاسے

جاپانی یہ چاہتے تھے کہ ان کی جنگی مہم میں انڈونیشی عوام اور رہنما ان کی مدد کریں۔ چنانچہ انہوں نے سوکارنو اور ختا سے یہ وعدہ کیا کہ وہ بہت جلد انڈونیشیا کو خود اختیاری دیں گے۔ جاوا، ساترہ اور سلاویسی ان کے نقطہ نظر سے بہت اہم تھے اور ان جزائر میں جاپانیوں نے متعدد ادارے قائم کیے۔

مرکزی مجلس | مارچ ۱۹۴۳ء میں جاپانیوں نے جاوا اور اندامورا کی تمام جماعتوں کو ملا کر عوامی مرکز اقتدار (PUSAN TENNAGA RAKJAT) کے نام سے ایک ادارہ قائم کیا جو پوتیرا (PUETERA) کے نام سے مشہور ہوا۔ چار مہینے کے بعد پوتیرا کا مرکزی بورڈ بنایا گیا۔ جو چار ارکان پر مشتمل تھا۔ سوکارنو کو اس بورڈ کا صدر اور ختا کو نائب صدر اور حاجی منصور اور دیونو راکو رکن بنایا گیا۔ ستمبر ۱۹۴۳ء میں

مجلس اعلیٰ اسلامی، نمضتہ العلماء اور کئی دوسری اسلامی تنظیمیں قائم تھیں جنہوں نے بدلے ہوئے حالات میں ایک وفاقی شکل اختیار کر لی تھی۔ جاپانیوں کی حوصلہ افزائی سے تمام اسلامی جماعتیں باہم مربوط ہو گئیں اور ان کی ایک اجتماعی مرکزی تنظیم بھر قائم ہو گئی۔

## انڈونیشیا کو آزادی دینے کا فیصلہ

اکتوبر ۱۹۴۵ء میں جاپانی وزیر اعظم نے یہ اعلان کیا کہ انڈونیشیا کو بہت جلد ہی آزادی دی جائے گی اور اس اعلان کے بعد جاپانیوں نے یہ کوشش کی کہ انڈونیشی رہنما عوام سے زیادہ قریب مل کر اپنے جنیالات کی اشاعت کریں۔ چنانچہ انہوں نے پیٹا پر سے جاپانی لکنا نڈر کی نگرانی اٹھادی۔ اور انڈونیشیا کی آزادی کے لیے کام کرنے کے مواقع بڑھا دیے۔

سیاسی تربیت کے ادارے | جاپانی امیر البحر مائیدہ نے معمولی تعلیم یافتہ نوجوانوں کے لیے ایک تعلیمی ادارہ قائم کیا جو دبستان آزاد انڈونیشیا (ASRAMA INDONESIA MERDEKA) کہلایا۔ اور مختلف شہروں میں اس کی شاخیں قائم کی گئیں۔ اس کا صدر ویکا نا کو بنایا گیا جو کونسلٹ پارٹی کا صدر رہ چکا تھا۔ اور یہ جماعت غیر قانونی قرار دی گئی تھی۔ اس ادارے میں سیاسیات، معاشیات اور عمرانیات کی تعلیم دی جاتی تھی۔ اور قومیت کے جذبہ کو ابھارنے کی کوشش کی جاتی تھی۔ چنانچہ یہاں تقریر کرنے کے لیے قومی لیڈروں کو بھی مدعو کیا جاتا تھا۔ جن میں حتا اور شہریر بھی شامل تھے۔ مائیدہ کا یہ خیال تھا کہ آزادی دینے سے پہلے ملک کے عوام کو آزادی کے تقاضوں اور اس کے بعد پیش آنے والے مسائل سے آگاہ کرنا ضروری ہے اور اسی خیال کے تحت یہ ادارہ قائم کیا گیا تھا۔ اور لیڈروں کو یہ موقع دیا جاتا تھا کہ وہ اپنی آزادی حاصل کرنے کے لیے سامراجیوں سے جنگ کرنے پر لوگوں کو تیار کریں۔

نئی پالیسی | اس ادارہ نے ایک سال کے اندر سیکڑوں نوجوانوں کو تربیت دے کر جنگ آزادی کے لیے تیار کر دیا۔ اور احمد سو بار جو نے ان نوجوانوں کو اپنی جماعت میں شامل کرنے کی کوشش کی جو جاپان کے بہت مخالف تھے۔ کچھ نوجوان تان ملا کا سے مل گئے۔ کچھ کونسلٹ پارٹی میں شامل ہوئے اور کچھ اختر کی پارٹی میں شریک ہو گئے۔ جاپانیوں نے کونسلٹ کے بارے میں بھی اپنی پالیسی نرم کر دی تھی۔ اس لیے اپنے مخالفوں کو بھی کام کرنے کا موقع دیا۔ اور احمد سو بار جو کی حوصلہ افزائی بھی کی جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ اس نے اسی جماعت قائم کر لی جو جاپانی قبضہ ختم ہونے کے وقت واحد سیاسی جماعت

اور وہ چاہتے تھے کہ اس میں آزادی وطن کا شدید جذبہ پیدا کر دیں۔ چنانچہ انہوں نے اس مقصد کے لیے بڑی ہوشیاری سے کام کیا اور اس کام میں خفیہ جماعتوں نے سوکارو اور خٹاکا پورا ساتھ دیا۔

ان اداوں کے قیام سے جاپانیوں کا بڑا مقصد یہ تھا کہ ان کی جنگی مساعی میں مدد ملے۔ کچھ عرصہ کے بعد انہوں نے یہ محسوس کیا کہ پوتیرا جنگی مساعی میں مدد دینے سے زیادہ قومی آزادی کے لیے کام کرنا ہے۔ چنانچہ انہوں نے یہ جماعت توڑ دی اور اس کے بجائے مارچ ۱۹۴۲ء میں جاوا ہلو کوکائی (JAVA HO KO KAI) کے نام سے ایک اور ادارہ قائم کیا۔ اس ادارہ کا صدر جی سوکارو کو بنایا گیا۔ لیکن اس پر جاپانی کنڈر کی نگرانی رکھی گئی۔ اس تنظیم کی شاخیں ہر ایک گاؤں میں قائم کر دی گئیں۔ اور اس طرح یہ بہت وسیع ادارہ بن گیا۔

کاشتکاروں، مزدوروں اور طلباء کی تنظیم | عسکری تنظیم قائم کرنے کے علاوہ جاپانیوں نے انڈونیشی آبادی کے اہم طبقوں کو بھی منظم کیا اور ان میں اس طرح نظم و ضبط پیدا کیا کہ وہ منظم اجتماعی شکل اختیار کر لیں اور خود جاپانی مفاد کے لیے بھی ہتھیار بہت دیے۔ چنانچہ ملک میں مختلف طبقوں کی وسیع تنظیمیں قائم کی گئیں۔ جن میں کاشتکاروں، مزدوروں، نوجوانوں اور طلباء کے ادارے بھی شامل تھے۔ ان سب کو اس طرح تربیت دی گئی کہ ان کے ذہن میں اتحادیوں کے خلاف چیلانے ہوئے خیالات پختہ ہو جائیں اور وہ جاپانیوں سے پورا تعاون کریں۔ ان جماعتوں میں سی ہندان (SCIENENDAN) کاشتکاروں کی تنظیم تھی جو ۱۹۴۲ء میں قائم ہوئی تھی۔ مزدوروں کے لیے ایک اہم ادارہ ڈائی ہو (HEI-HO) قائم کیا گیا تھا جس نے ہر ماتک وسیع مددوں میں قہر اتی کام انجام دیا۔ یہ گاکوتولائی (GAKUTOLAI) طلباء کی تنظیم تھی جو ۱۹۴۲ء میں قائم کی گئی تھی۔ ان کی اور تنظیمیں بارسان پیلوپور (BARISAN PELOPOR) تھی یعنی پیام برول کی جماعت۔ یہ جاپان کے تشہیر نی یمنے کی رہنمائی میں کام کر رہی تھی۔

مرکزی اسلامی تنظیم | جاپانی یہ جانتے تھے کہ انڈونیشیا پر اسلام کا بڑا اثر ہے اور عوام میں وہی تحریک مقبول ہو سکتی ہے جو اسلام کی حامی ہو۔ چنانچہ انہوں نے مسلمان مذہبی رہنماؤں کی تائید حاصل کرنے کے لیے ان کی عزت افزائی کی۔ مقامی طور پر ملاؤں کا بڑا اثر تھا۔ اس لیے ان سے اچھا برتاؤ کر کے ان کی تائید حاصل کی۔ اور ان سب سے کام لیا۔ اس زمانے میں مسلمانوں کی متعدد جو عتیں تھیں جن کا دائرہ اثر بہت محدود تھا۔ جاپانیوں نے ان کو تنظیم و متحد ہونے کا موقع دیا۔ چنانچہ انڈونیشی اسلامی جماعتوں کی مرکزی تنظیم قائم ہو گئی۔ جاپانی قبضہ سے پہلے شریعت اسلام، پارٹی اسلام، انڈونیشیا، شریعت اسلام، ایدہ،

رہنا بھی شامل کیے گئے۔ سوکارنو اور حتاجی اس مجلس کے ممبر تھے اور عبدالغفار سیکریٹری تھے۔ آزادی کے لیے ملک کو تیار کرنے کی غرض سے دوسرے جزائر میں بھی علاقائی کمیٹیاں قائم کی گئیں جن میں مقامی رہنماؤں کو شامل کیا گیا۔ چنانچہ سماترہ میں جو کمیٹی قائم کی گئی اس کے صدر محمد شفیع تھے۔ بورنیو، سلاویسی، اور جزائر مالوکا میں اس مقصد کے لیے قومی پارٹی تشکیل دی گئی جس کے صدر سلطان لون تھے اور نائب صدر ڈاکٹر راتو تھے۔

**پنچ شیلا** | جون اور جولائی ۱۹۴۵ء میں انڈونیشی مجلس برائے اہتمام آزادی کے دو اجلاس ہوئے جن میں ملک کے لیے ایک دستور کا خاکہ اور پیش نظر معاشی مسائل حل کرنے کا منصوبہ تیار کیا گیا۔ جون ۱۹۴۵ء میں اس مجلس کے سامنے سوکارنو نے پنچ شیلا (PANTJ SILA) کے نام سے چار بنیادی اصول پیش کیے تاکہ مجلس ان کو آزادانہ اندونیشیا کی فکری اساس بنانے پر غور کرے۔ یہ اصول (۱) خدا کے واحد پر ایمان یعنی ضمیر اور مذہب کی آزادی (۲) قومیت (۳) بین الاقوامیت یا انسانیت (۴) نمائندہ حکومت اور (۵) معاشرتی عدل پر مشتمل تھے۔ جولائی ۱۹۴۵ء میں دستور کی اہم دفعات پر اتفاق رائے ہو گیا اور یہ بات یقینی ہو گئی کہ جنگ کے خاتمے پر انڈونیشیا میں آزاد جمہوریہ قائم کیا جائے گا۔ انڈونیشی مجلس برائے حصول آزادی | جرمنی کی شکست کے بعد اتحادیوں کی کامیابی یقینی ہو گئی۔ مشرقی بورنیو اور برما میں اتحادیوں کے داخلے کی خبریں بھی خفیہ ریڈیو کے ذریعہ ملنے لگیں۔ اور جاوا، انڈونیشیوں کو حصول آزادی میں پوری مدد دینے لگے۔ ۱۷ اگست ۱۹۴۵ء کو جاوا میں نے مسانڈونیشیا کی ایک کمیٹی بنائی جس کا مقصد جاوا میں مسلح افواج سے اختیارات حکومت منتقل کرانے کی تیاری قرار دیا گیا۔ اس کمیٹی کا نام انڈونیشی مجلس برائے حصول آزادی (NITIA PARSIAPAN KEMERDEKAAN INDONESIA) رکھا گیا تھا۔ اس مجلس کے ۲۱ ممبر تھے اور اس ملک کے ہر حصہ کو نمائندگی دی گئی تھی۔ چنانچہ جاوا، سماترہ، بورنیو، سلاویسی، جزائر مالوکا اور جزائر سونڈا صغیر کے قومی رہنما پہلی مرتبہ یک جا ہوئے اور انڈونیشیا کے مستقبل اور پیش نظر مسائل پر تبادلہ خیال کیا۔

جاپان کی پالیسی میں تبدیلی اور آزادی کے اہتمام اور حصول کے لیے مجالس کے قیام سے انڈونیشی تحریک آزادی ایک نئے دور میں داخل ہو گئی۔ انڈونیشی رہنماؤں کو یہ یقین ہو گیا کہ جاپان حصول آزادی میں انڈونیشیا کی پوری مدد کرے گا اور اس کے بعد مذاکرات کا نہایت اہم سلسلہ شروع ہو گیا۔

اور قابل لحاظ قوت تھی۔ جاپانیوں کی اس پالیسی کے متعلق شہریر کی رائے یہ ہے کہ اس کا مقصد امریکہ اور برطانیہ کے متوقع حملے کی مدافعت کے لیے ایک بڑی جماعت کو تیار کرنا تھا۔ لیکن حتماً یہ خیال ہے کہ جاپانی انڈونیشیا کو آزادی دینا چاہتے تھے اور ان کا یہ مقصد تھا کہ آزادی ملنے کے بعد انڈونیشیا کے تعلیم یافتہ نوجوان اپنی آزادی کی حفاظت کر سکیں اور اپنے مسائل حل کرنے کی صلاحیت پیدا کریں۔

جاپان نے جب انڈونیشیا کو آزادی دینے کی پالیسی اختیار کر لی تو اس ملک کو آزادی کے لیے تیار کرنے کی متعدد تدبیریں اختیار کی گئیں۔ چنانچہ ۱۹۴۵ء کے آخر میں جاوا، سائرہ اور دوسرے جزائر میں انڈونیشیوں کو ریڈیٹ بنایا گیا اور دوسرے اعلیٰ عہدوں پر بھی ان کا تقرر کیا گیا۔ آزادی دینے کی تیاری [جنوری ۱۹۴۵ء میں جاپانی فوجی حکومت نے یہ اعلان کیا کہ جاپانی فوج انڈونیشیا کو آزادی دینے کے لیے کچھ تدبیریں اختیار کرے گی جن میں زیادہ اہم یہ ہیں:

- ۱۔ سیاسی سرگرمیوں کی حوصلہ افزائی کی جائے گی اور عوام کو سیاست میں حصہ لینے کے زیادہ مواقع دیے جائیں گے۔

۲۔ فوجی حکومت ایک مرکزی مجلس اور امور عامہ، فکھ قائم کرے گی۔

۳۔ صوبائی مجالس کی تعداد بڑھا دی جائے گی اور ان میں انڈونیشیوں کو زیادہ اختیارات دیے

جائیں گے۔

۴۔ نظم و نسق میں انڈونیشیوں کو زیادہ حصہ دیا جائے گا۔

۵۔ قومی آزادی حاصل کرنے اور قومی حکومت قائم کرنے کے جذبہ کی حوصلہ افزائی کی جائے گی۔

۶۔ فوجی حکومت ملک کی قیادت اور حکومت کے لیے لوگوں کو تیار کرے گی اور ان کو ضروری

تعلیم و تربیت دے گی۔ تاکہ وہ یہ کام بخوبی انجام دے سکیں۔

انڈونیشی مجلس برائے اہتمام آزادی جاپانیوں نے انڈونیشیوں کو آزادی کے لیے تیار کرنے کی

جس پالیسی کا اعلان کیا تھا اس پر بہت جلد عمل بھی کرنے لگے۔ چنانچہ مارچ ۱۹۴۵ء میں جب کارٹا میں

انڈونیشی مجلس برائے اہتمام آزادی جس کا انڈونیشی نام

BADAN PENJELIDIK

USHA PERSIAPAN KEMERDEKAAN INDONESIA تھا قائم کی گئی۔

تاکہ آزاد جمہوریہ انڈونیشیا کے لیے ایک مناسب دستور کا خاکہ تیار کیا جائے۔ یہ مجلس ۵۱ اراکین پر

مشتمل تھی۔ راجی مان کو اس مجلس کا صدر اور سوروسو کو نائب صدر بنایا گیا۔ اور ۹ ممبروں میں ممتاز قومی

سوکارنو اور حتا کا اغوا ۱۴ اگست کو جاپان نے ہتھیار ڈالنے کی پیش کش کی اور شہر نے اس امید پر کہ اب فوراً ہی آزادی کا اعلان کر دیا جائے گا نہایت سخت الفاظ میں آزادی کا اعلان لکھا اور خفیہ تنظیموں کے ارکان اور طلباء کو عام مظاہروں اور جاپانیوں کے مقابلے کے لیے تیار کرانے میں مصروف ہو گیا۔ شہر اور اس کے ساتھیوں کا یہ خیال تھا کہ ۱۵ اگست کو آزادی کا اعلان کیا جائے گا۔ اور بادا بھر میں یہ خبر پھیلا دی گئی کہ ۱۵ اگست کو صبح ۵ بجے اعلان آزادی کیا جائے گا۔ اور سب اس کے لیے تیار رہیں۔ لیکن سوکارنو مزید التوا کا خواہش مند تھا۔ اور اس کا یہ خیال تھا کہ چند افراد کے بجائے ملک کی نائندہ جماعت انڈونیشی مجلس برائے حصول آزادی کی طرف سے مناسب وقت پر اعلان کیا جائے۔ اور جاپانیوں سے ایسا بھڑکتا کر لیا جائے کہ وہ انقلاب کو کچلنے کی کوشش نہ کریں اور غیر جانبدار رہیں۔ شہر کے لیے یہ ممکن نہ تھا کہ وہ تمام لیڈروں کو اس التوا سے مطلع کرے۔ چنانچہ کئی جگہ پر دیگر ام کے مطابق مظاہرے ہوئے جن کو جاپانیوں نے بہت سختی سے کچل دیا۔ حالات بہت نازک ہو گئے تھے۔ ایک طرف جاپانیوں کے تشدد کا خطرہ تھا اور دوسری طرف خانہ جنگی شروع ہو جانے کا بھی اندیشہ تھا۔ خفیہ تنظیموں کے رہنماؤں نے سوکارنو کو فوری اعلان پر رضامند کرنے کی پوری کوشش کی لیکن جب وہ ۱۵ اگست کو صبح ۶ بجے تک انکار کرتا رہا تو ان کا پیاناہ صبر نیز ہو گیا اور سوکارنو کی جماعت نے جس کی تائید طلبا کی کئی انجنیں بھی کر رہی تھیں ۱۶ اگست کی صبح کو سوکارنو اور حتا کو اغوا کر لیا۔ اور ان کو پیتا کے ایک دستے کی تحویل میں دیدیا گیا۔

جاپانی امیر البحر کا پیغام جاپانیوں کو جب سوکارنو اور حتا کے اغوا کی خبر ملی تو امیر البحر مائیدانے سوکارنو کی خفیہ جماعت کے ایک لیڈر سوبار جو کو خفیہ طور پر یہ پیغام بھیجا کہ دونوں لیڈروں کو رہا کر دیا جائے۔ اس سے حتا اور سوکارنو کو یہ پتہ چل گیا کہ جاپانیوں کو تمام بد دیگر امور کا علم ہے۔ حتا کو بڑے فوجی افسروں سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جاپان نے ہتھیار ڈالنے کی جو شرطیں منظور کی ہیں ان کے مطابق اس کی حیثیت انڈونیشیا میں اتحادیوں کے ایجنٹ کی ہے اور وہ اتحادیوں کے خلاف ہر کوشش کا مقابلہ کرنے پر مجبور ہیں۔ اب سوکارنو اور حتا نے بھی یہ رائے قائم کی کہ خفیہ تنظیموں کے لیڈروں کی رائے پر عمل کرنا ضروری ہے۔ چنانچہ سوکارنو نے شہر سے یہ وعدہ کیا کہ آزادی کا اعلان فوراً کر دیا جائے گا۔ لیکن اس اعلان میں جاپانیوں کے خلاف سخت الفاظ استعمال نہ کیے جائیں گے۔

### آزادی کا اعلان

سوکارنو کے اس وعدہ پر کہ ۱۷ کو آزادی کا اعلان کر دیا جائے گا سوکارنو نے دونوں لیڈروں کو

**جاپانی سپہ سالار کا وعدہ** | اگست ۱۹۴۵ء کے شروع میں جاپانیوں نے انڈونیشی رہنماؤں سے یہ وعدہ کیا کہ اس چھینے کے آخری ہفتے میں انڈونیشیا کو آزادی دیدی جائے گی اور ان کو یہ مشورہ دیا کہ وہ انڈونیشی مجلس رائے ایہتام آزادی کی مرتب کردہ تجاویز کو جلد از جلد دستوری اور آئینی شکل دیدیں۔

اس فیصلہ کے مطابق ۸ اگست ۱۹۴۵ء کو جنوب مشرقی ایشیا میں جاپانی افواج کے سپہ سالار منزل تیردچی نے سیدگان کے قریب دالت میں سوکارنو، حتا اور راجی مان کو بلایا اور گفت و شنید کے بعد یہ وعدہ کیا کہ ۲۴ اگست کو انڈونیشیا کو آزادی دیدی جائے گی۔ چنانچہ یہ طے پایا کہ ۱۹ اگست کو ایک مجلس دستور ساز طلب کی جائے جو ایک ہفتہ کے اندر انڈونیشی مجلس برائے ایہتام آزادی کی تیار کردہ باویز کو دستوری شکل دیدے۔ ۱۲ اگست کو یہ لیڈر انڈونیشیا واپس آئے اور دوسرے قومی رہنماؤں سے قات کی۔ اور صورت حال سے آگاہ کیا۔ خفیہ تنظیم کے لیڈروں نے اس کی شدید مخالفت کی کہ آزادی جاپانیوں سے ایک عطیہ کے طور پر حاصل کی جائے۔ ان کا یہ خیال تھا کہ جب اتحادی حملہ آور ہوں تو انڈونیشی بناوت کر کے جاپان سے آزادی چھین لیں۔

**شہریر کی رائے** | جاپان کے ہتھیار ڈالنے کے متعلق افواہوں نے خفیہ تنظیموں کی سرگرمیوں میں بڑی مدت پیدا کر دی۔ شہریر کو یہ خبر بھی ملی تھی کہ جاپان صلح کی کوشش کر رہا ہے۔ ۹ اگست کو روس نے نان جنگ کیا اور جاپان کی شکست یقینی ہو گئی۔ چنانچہ ۱۰ اگست کو شہریر نے سوکارنو اور حتا سے یہ سراہ کیا کہ وہ فوراً آزادی کا اعلان کر دیں۔ دالت جانے سے قبل حتا نے شہریر سے ملاقات کی اور ان کا یہ طے ہوا کہ اب انڈونیشی رہنما جاپانیوں سے متصادم ہو جائیں تاکہ جاپانیوں سے تعاون اور عدم مادم کے مسئلہ پر قومی رہنماؤں اور خفیہ تنظیموں کے لیڈروں کا اختلاف ختم ہو جائے اور آزادی کے لیے مشترکہ جدوجہد کی جاسکے۔ دالت سے واپس آنے کے بعد حتا نے شہریر کو بتلایا کہ جاپانی اس پر بھی اصرار ہیں کہ قیام جمہوریہ کا اعلان کرنے کی غرض سے فوری طور پر اسمبلی قائم کر کے ۱۹ اگست کو آزادی کا اعلان کر دیا جائے۔ لیکن شہریر کا یہ خیال تھا کہ جاپانی اس تاریخ سے پہلے ہی ہتھیار ڈال دیں گے اس لیے آزادی کا اعلان فوراً کیا جائے۔ اور اگر جاپانی اس کی مخالفت کریں تو ان کا مقابلہ کیا جائے۔ سوکارنو رحتا اس رائے سے متفق نہ تھے۔ ان کا خیال تھا کہ اگر جاپانیوں نے آزادی کا اعلان کرنے والوں کو مارنے کے لیے طاقت سے کام لیا تو بہت خونریزی ہوگی اور قوم پرستوں کے لیے جاپانیوں کا مقابلہ کرنا مشکل پائے گا۔

شکل دینے کا کام اسی کے تفویض کیا گیا۔ چنانچہ ایک ہفتہ کے اندر آخری مسودہ دستور مکمل ہو گیا اور اس کو عارضی دستور کی حیثیت سے نافذ کر دیا گیا۔ ۱۹ اگست کو انڈونیشی مجلس برائے اہتمام آزادی نے ملک کو آٹھ صوبوں میں تقسیم کر کے ان کے گورنر مقرر کیے اور صوبائی مجالس بھی قائم کی گئیں۔ پھر اضلاع و بلدیات کے عہدہ دار اور مقامی مجالس کا قیام عمل میں آیا اور جمہوریہ کا نظم و نسق قائم ہو گیا۔ ۳۱ اگست کو جمہوریہ انڈونیشیا کی پہلی کاہنہ بنائی گئی جو ۱۶ وزیروں پر مشتمل اور صدر کے سامنے جوابدہ تھی۔

۲۹ اگست ۱۹۴۵ء کو سوکارنو نے انڈونیشی مجلس برائے اہتمام آزادی کو تحلیل کر دیا اور اس کے

جائے مرکزی انڈونیشی قومی مجلس (KOMITE NASIONAL INDONESIA PUSAT) قائم کی گئی جو پارلیمنٹ کی ابتدائی شکل تھی اور جس کا کام صدر اور کاہنہ کو مشورہ دینا تھا۔ حنا کے دستور سے اس مجلس میں ۱۳۵ ممبروں کا اضافہ کیا گیا اور ملک کی اہم سیاسی، مذہبی، سماجی اور معاشی تنظیموں کے رہنما نئے اراکین میں شامل کر لیے گئے۔ اکتوبر ۱۹۴۵ء میں شہریر کی تحریک پر مرکزی قومی مجلس کو قانون سازی کے اختیارات دیے گئے۔ اور اس کی ایک مجلس عاملہ قائم کر دی گئی جو مجملہ وقتی کام کرنے والی جماعت تھی اور مرکزی مجلس کے وسیع اختیارات اس کے تفویض کر دیے گئے تھے۔

تحریک آزادی سے جاپان کی ہمدردی | جاپان نے غیر مشروط طور پر اتحادیوں کے سامنے ہتھیار ڈالے تھے اور انہوں نے اپنے کارندہ کی حیثیت سے انڈونیشیا میں جاپانی فوجوں پر اتحادیوں کے مفاد کی حفاظت کرنے کی ذمہ داری عائد کر دی تھی۔ اس صورت حال کا تقاضا تو یہ تھا کہ جاپانی فوجیں

انڈونیشی تحریک آزادی کو پوری قوت سے کھل دیتیں لیکن وہ چونکہ اس تحریک کو ہر طرح کا میاب بنانا چاہتی تھیں اس لیے انڈونیشیوں کو پورے موافق دیے۔ اعلان آزادی کے بعد انہوں نے مسلح تنظیموں کو توڑنے کا حکم دیا۔ اور کئی پابندیاں بھی عائد کیں لیکن ان پر عمل کرنے میں اپنی فوجی طاقت سے برائے نام کام لیا۔ جاپانیوں نے انڈونیشیا کے تمام جزائر پر قبضہ کر لیا تھا۔ اور جب انہوں نے ہتھیار ڈالے تو انڈونیشیا میں جاپانی افواج اور ان سے متعلق اشخاص کی مجموعی تعداد پانچ لاکھ کے قریب تھی۔ اس میں ڈیڑھ لاکھ تو جاوا اور سائرہ میں تھے اور ساڑھے تین لاکھ بورنیو، سلاویسی، لمبوک، بابائی اور دوسرے جزائر میں۔ اس کے علاوہ جاپانی افواج کے پاس جنگی سامان اور ہتھیار بھی کثرت سے تھے۔ چنانچہ صرف ایک علاقے میں جو وسطی اور مشرقی جاوا پر مشتمل تھا ۵۵ ہزار بندوقیں اور رافیلیں، ۴ ہزار بندوقیں، ۶۰۰ مشین گنیں، ایک لاکھ دستی بم، اور تقریباً چار کروڑ کارتوس موجود تھے۔ اگر جاپانی چاہتے تو



رہا کر دیا اور اب ایسی محفوظ جگہ کی ضرورت تھی جہاں مجلس حصول آزادی کے ارکان ۱۶ اور ۱۷ اگست کی درمیانی شب کو جمع ہو کر اعلان آزادی مرتب کر سکیں۔ اس دشواری کو امیر البحر مائیدہ کی مدد سے آسان کر دیا جس نے اپنے گھر میں مجلس کا اجلاس کرنے کی اجازت دیدی۔ چنانچہ رات کو اس اجلاس میں اعلان آزادی مرتب کیا گیا اور ۱۷ اگست کو صبح کے وقت سوکار نو نے ایک بڑے مجمع کے سامنے مجلس حصول آزادی کی طرف سے انڈونیشیا کی آزادی کا اعلان کیا۔ اس اعلان کو تمام ملک میں نشر کیا گیا اور ہر جگہ بڑے جوش و خروش سے اس کا خیر مقدم ہوا۔

اعلان آزادی بہت مختصر تھا اور اس کے الفاظ یہ تھے :

ہم باشندگان انڈونیشیا، انڈونیشیا کی آزادی کا اعلان کرتے ہیں۔ اقتدار کی منتقلی سے متعلق تمام امور موثر طور پر اور ممکنہ حد تک کم سے کم مدت میں انجام دیے جائیں گے۔

منجانب باشندگان انڈونیشیا  
سوکار نو                      حتا

اعلان آزادی کا ردِ عمل | آزادی کا اعلان ہونے کے ساتھ ہی جاوا میں جاپانی افواج کے سپہ سالار نے امیر البحر مائیدہ اور اس کے پورے اسٹاف کو قید کر دیا۔ پیتا اور دوسری مسلح تنظیموں کو توڑنے کا حکم دیا۔ اور قومی پرچم اور قومی ترانہ ممنوع قرار دیا۔ لیکن انڈونیشی لیڈروں اور پیتا کے دستوں نے جاپانی سپہ سالار کا حکم ماننے سے انکار کر دیا۔ اور کئی جگہ جہاں پیتا کے ارکان کی تعداد کافی تھی انہوں نے جاپانیوں کا مقابلہ بھی کیا۔ بڑے شہروں پر جاپانیوں کا قبضہ تھا۔ لیکن وہی علاقوں پر پیتا کے مسلح دستے قابض تھے۔ اور سوکار نو نے یہ اعلان کیا کہ اگر جمہوریہ کو مٹانے کی کوشش کی گئی تو پوری طاقت سے اس کا مقابلہ کیا جائے گا۔ جاپانی عجیب شش و پنج کی حالت میں تھے۔ ایک طرف تو اتحادیوں سے معاہدہ کے مطابق وہ موجود صورت حال کو برقرار رکھنے پر مجبور تھے اور دوسری طرف ان کو انڈونیشیوں سے ہمدردی تھی اور وہ نو قائم شدہ جمہوریہ سے ٹکرانا پسند نہ کرتے تھے۔ ستمبر میں اتحادی فوجوں کی آمد تک یہی صورت حال برقرار رہی۔

جمہوری نظام حکومت کا قیام | اعلان آزادی کے بعد فوری مسئلہ نظام حکومت کا قیام تھا۔ ۱۸ اگست ۱۹۴۵ء کو انڈونیشی مجلس برائے اہتمام آزادی کا اجلاس منعقد کیا گیا جس نے سوکار نو کو جمہوریہ کا صدر اور حتا کو نائب صدر منتخب کیا۔ اس مجلس میں خفیہ تحریکوں کے چھ لیڈر بھی شامل کر لیے گئے۔ اور دستور کو قطعی

## ظلم دور کرنے کے طریقے

حضرت مخارق سے سنن نسائی میں ایک روایت یوں ہے :

جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: -الرجل يا نبيي فياخذ مالي قال: ذكر الله- قال: فان لم يذكر؟ قال: فاستعن عليه من حوالك من المسلمين- قال: فان لم يكن حوالك احد من المسلمين؟ قال: فاستعن عليه بالسلطان قال: فان ثأى السلطان عني؟ قال: قاتل دون مالك حتى تكون من شهداء الاخرة او تمنع مالك (رياض السنه ص ۲۳۲)

مال یا کسی اور حق کو چھیننے والے کوئی طرح کے ہوتے ہیں۔ بعض ظالم ایسے ہوتے ہیں جن کو ظلم سے روکنے کے لیے اتنی لمبی کارروائی کا موقع نہیں ہوتا کہ پہلے وعظ و نصیحت سے کام لیا جائے۔ پھر پڑوسی مسلمانوں سے مدد لی جائے۔ پھر عدالتی کارروائی کی جائے اور جب ان تدابیر میں سے کوئی تدبیر کام نہ آ سکے تو دست بدست مقابلہ کیا جائے۔ اگر ایک ایڈراگھر میں آنکھ سے تو اتنی لمبی کارروائی کی مہلت کب مل سکتی ہے؟ غالب قرینہ ہے کہ یہ ارشاد نبویؐ ایسے مواقع کے لیے ہے جہاں کوئی شخص کسی کا حق غیر ذری طور پر مارنا چاہتا ہو مثلاً قرض لے کر واپس نہ دینا چاہتا ہو۔ یا کسی کے قطعہ زمین یا مکان پر قبضہ کرنا چاہتا ہو یا زبردستی کوئی رشتہ لینا چاہتا ہو یا اسی قسم کا کوئی ظلم کرنا چاہتا ہو۔ ایسے تمام موقعوں کے لیے آنحضرتؐ نے واقعات سے نمٹنے کے لیے وہی طریقہ بتایا ہے جو انسانی سلامت روی کا طریقہ اور ظلم سے بچنے کے لیے محقر سے محقر راستہ ہو سکتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جس قدر کم سے کم وقت و محنت

اپنی اس زبردست جنگی قوت سے انڈونیشیوں کو بہ آسانی کچل دیتے لیکن انہوں نے اتحادیوں سے مل کر وہ شرائط کے باوجود ایسا نہیں کیا اور انڈونیشیا کی آزادی میں ہر طرح مدد دی۔ انڈونیشیا پر اتحادی قبضہ کے بعد ولندیزی حملے کا خطرہ یقینی معلوم ہو رہا تھا جس کے مقابلہ کے لیے انڈونیشیوں کے پاس اسلحہ نہ تھے۔ ان کی یہ مشکل بھی جاپان نے آسان کر دی۔ اور جاپانی اسلحہ کا کافی حصہ انڈونیشیوں کے ہاتھ آ گیا۔ کچھ اسلحہ تو جاپانی فوجیں مختلف علاقوں سے واپس جاتے ہوئے چھوڑ گئیں۔ کچھ پیتا کے دستوں نے ہلا کر کے چھین لیے اور کچھ مختلف علاقوں کے کاندھاروں نے حریت پسندوں کے حوالے کر دیے۔ اس طرح محبان وطن کو آزادی حاصل کرنے اور اس کے بعد نو قلم شدہ جمہوریہ کی حفاظت کرنے میں جاپانیوں سے پوری امداد ملی۔ اور وہ حصول مقصد میں کامیاب ہوئے۔

جاپانیوں نے مہتممہ رڈال ویسے تھے لیکن اتحادی انڈونیشیا میں اپنی فوج اتارنے میں پس و پیش کر رہے تھے۔ ان کو یہ خطرہ تھا کہ جاپانیوں کی یہ زبردست مسلح فوج ان کا مقابلہ کرے گی۔ لیکن جب ان کو یقین ہو گیا کہ جاپانی مزاحمت نہ کریں گے تو انڈونیشیا میں اتحادی فوجوں کے داخلہ کی تباہیز پر عمل کیا گیا۔ چنانچہ ۱۴ ستمبر ۱۹۴۵ء کو برطانوی فوج پہلی مرتبہ اتاری گئی۔ جاپان کی شکست اور اتحادیوں کی کامیابی سے انڈونیشیا پر جاپانی قبضے کا دور ختم ہو گیا لیکن انڈونیشیا کی تاریخ میں اس مختصر دور نے ایک اہم ترین باب کا اضافہ کر دیا۔

## تاریخ جمہوریت

مصنف شاہ حسین رزاقی

قبائلی معاشرہ اور یونان قدیم سے لے کر عہد انقلاب اور دورِ حاضرہ تک جمہوریت کی مکمل تاریخ جس میں جمہوریت کی نوعیت و ارتقاء، مطلق العنانی اور جمہوریت کی طویل کش مکش، مختلف زمانوں کے جمہوری نظامات اور اسلامی و مغربی جمہوری افکار کو بڑی خوبی سے واضح کیا گیا ہے۔

قیمت ۸ روپے

ملنے کا پتہ: سیکرٹری ادارہ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ۔ لاہور

لیکن بعض اوقات اتنا موقع نہیں ہوتا کہ حکومت تک پہنچا سکے کیونکہ اس وقت تک مظلوم کا دارانیا رہا ہو جائے گا۔ ایک ظالم کسی کی متاع عزیز پر قبضہ کرنا چاہتا ہے۔ پڑوسی اپنے ذاتی مفاد کی خاطر اس کی مدد سے کتر جاتے ہیں یا وہ اس وقت موجود نہیں ہوتے اور جب تک وہ پولیس اسٹیشن تک پہنچے یہاں قصہ ختم ہو جاتا ہے۔ ایسی حالت میں ظلم سے بچنے کے لیے اس کے سوا کوئی چارہ نہیں ہوتا کہ جو کچھ ظالم کا مقابلہ کیا جاسکتا ہے کیا جائے۔ یہ مقابلہ کوئی جارحانہ نہیں ہوتا بلکہ مدافعتی ہوتا ہے۔ اگر برابر کی جوت ہو تو یہ بھی ممکن ہے کہ مظلوم غالب آجائے اور اس کا بھی امکان ہے کہ ظالم کامیاب ہو جائے۔ پہلی صورت میں تحفظ متاع کا مقصد حاصل ہو جائے گا اور دوسری صورت میں اگر مظلوم کی جان بھی چلی جائے تو اس کا شمار شہیدوں میں ہو گا۔ شہید وہ بھی ہوتا ہے جو راہ حق میں زندہ رہے لیکن جو راہ حق میں مرجائے وہ اپنی آخری عملی شہادت (گواہی) پیش کرنے کی وجہ سے اعلیٰ درجے کا شہید ہوتا ہے۔ چونکہ ظالم کے ظلم کو مثلاً ناہر حال سب سے بڑی نیکی ہے اس لیے اس کا آخری چارہ کار یعنی جنگ بھی شہادت ہی ہے۔ اس پورے ارشادِ نبویؐ پر ایک نظر پھر ڈالیے تو بہت سے نکات حل ہو جائیں گے مثلاً:

۱۔ یہ اگرچہ بظاہر ایک انفرادی حکم ہے لیکن بڑے پیمانے پر یہی حکم پھیل کر اجتماعی بن جاتا ہے اور اجتماعی ظلم کو دور کرنے کے لیے بھی انہی مدارج سے گزرنا پڑتا ہے۔ یعنی پہلے باہمی افہام و تفہیم۔ پھر پڑوسی اسلامی ملکوں یا قوموں سے استغانت۔ پھر بین الاقوامی چارہ جوئی۔ پھر آخری چارہ کار یعنی جنگ۔

۲۔ ان میں سے ہر ایک اقدام کے لیے ویسی ہی استعداد پیدا کرنی چاہیے۔ پہلے مرحلے کے لیے کہ دار کی پختگی، قولِ بلیغ یعنی موثر گفتگو، عقل و حکمت کا انداز وغیرہ۔ دوسرے مرحلے پر اپنے پڑوسی بھائیوں کو اغانت پر آمادہ کرنے کے لیے بھی یہی صفات زیادہ بڑے پیمانے پر درکار ہیں۔ تیسرے مرحلے میں اور زیادہ بڑے پیمانے پر یہی اوصاف مطلوب ہیں اور آخری مرحلے کے لیے تو بڑی کامیاب تیاری اور نتیجہ خیز اقدام کی ضرورت ہے۔ محض قتل ہو کر شہیدوں میں داخل ہو جانا کوئی مقصد نہیں۔ اصل مقصد ہے ظلم کو دور کرنا۔ اور اپنے مقابلے کو زیادہ سے زیادہ نتیجہ خیز بنانا۔

۳۔ ان مذکورہ مدارج کے درمیان موقع کی مناسبت سے کچھ اور مدارج بھی نکل سکتے ہیں اور ان کو زیر عمل لانا بھی مستحسن بات ہوگی۔ مثلاً سنن ابوداؤد میں سیدنا ابو ہریرہؓ سے ایک روایت یوں ہے:

اے حضرتؓ کے پاس ایک شخص آکر اپنے پڑوسی کی شکایت کرنے لگا۔ حضورؐ نے فرمایا:

جاؤ اور صبر سے کام لو۔ وہ دو یا تین بار پھر حضورؐ کے پاس آیا۔ حضورؐ نے فرمایا: واپس

کام چل سکے اسی قدر بہتر ہے۔ ابتدائی مرحلے پر ہی آخری قدم اٹھانا تقاضائے عقل نہیں۔

یہاں پہلا زینہ یہ بتایا گیا ہے کہ اسے خدا یا دولاؤ۔ خدا یا دولا نے کا مطلب یہ ہے کہ اسے انسانی اقدار کی طرف متوجہ کرو۔ تمام اخلاقی قدروں کا مرکزی سرچشمہ اللہ تعالیٰ ہی ہے تاہم بعض لوگ ایسے بھی ہوتے ہیں جو خدا کو تو محض رسا مانتے ہیں یا سرے سے مانتے ہی نہیں لیکن انسانی قدروں کو وہ بھی تسلیم کرتے ہیں۔ اگر ان سے یہ کہا جائے کہ کیا تم یہ پسند کرو گے کہ تمہارے ساتھ بھی یہی کچھ کیا جائے؟ تو بات کسی حد تک ان کی سمجھ میں آجاتی ہے۔ خدا کی یاد دلانے کے لیے محض وعظ و نصیحت کافی نہیں۔ وعظ اسی وقت موثر ہوتا ہے جب واعظ اعلیٰ کردار بھی رکھتا ہو۔ محض نصیحت تو ایک مکار بھی کر سکتا ہے لیکن اس کا اثر کیا ہوگا؟ غرض یہ ہے کہ سمجھانے کا ایسا حکیمانہ انداز اختیار کرنا چاہیے جو پہلے ہی قدم پر معاملے کو ختم کر دے۔ ایسی تعظیم کے لیے مخاطب کی نفسیات کے مطابق بات کرنی چاہیے۔ کہیں دیا محبت کہیں کچھ ڈراؤ۔ کہیں ہمدردی و رواداری۔ کہیں موثر نصائح۔ غرض جہاں جس چیز کا موقع ہو اسی سے کام لینا چاہیے تاکہ ابتدا ہی میں معاملہ طے ہو جائے اور اگلے زینوں پر جا کر اپنی توانائی اور وقت کو ضائع کرنے کی نوبت نہ آئے۔

اس میں ایک بڑی خوبی یہ ہے کہ انسان کو اپنی عقل و حکمت اور اپنی قوت بازو پر اعتماد کرنے کی عادت پڑتی ہے اور دوسروں کا سہارا لینے کی ضرورت نہیں پیش آتی۔

لیکن اگر اس سے کام نہ چلے تو دوسرا اگلا قدم یہ بتایا گیا ہے کہ اپنے آس پاس کے مسلمان بھائیوں سے مدد لینی ان پر واضح کر دو کہ بھریہ زیادتی ہو رہی ہے اور انسانی و اسلامی ہمدردی کا تقاضا یہ ہے کہ جس پر زیادتی ہو رہی ہو اس کی مدد کی جائے ورنہ اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ کل تمہارے ساتھ بھی اسی قسم کی زیادتیاں ہوں گی اس لیے حکمت کا تقاضا یہ ہے کہ زور پکڑنے یا پھیلنے سے پہلے ہی فتنے کو دبا دیا جائے۔ ظاہر ہے کہ اگر وہ شخص ایک مظلوم کمزور کے سمجھانے سے نہیں مانتا تو بہت سے لوگوں کے سمجھانے یا دھمکانے سے اس ظالم پر ضرور دباؤ پڑے گا اور وہ باز آجائے گا۔

اس کے باوجود بعض سر پھرے ایسے بھی ہوتے ہیں جو دوسرے بہت سے لوگوں کے سمجھانے کے بعد بھی اپنی حرکت سے باز نہیں آتے اور یہ سمجھتے ہیں کہ سب محلے والے مل کر بھی میرا کچھ نہیں بگاڑ سکتے۔ جب صدر ستال اس زینے پر پہنچ جائے تو اگلا قدم اٹھانا چاہیے اور یہ ہے کہ حکومت کا دروازہ کھٹکھٹایا جائے۔ پولیس یا عدالتوں سے مدد لی جائے۔

یا وہ سے زیادہ پڑوسیوں کے مشورہ و تعاون سے اسے دور کرے۔ گویا ایک طرح پر یہاں نجاتِ مسلم ترغیب دی گئی ہے۔ اور فی الواقع معاشرہ جتنا اچھا ہوگا اسی قدر اس میں حکومت سے کم مدد جائے گی۔ اعلیٰ سوسائٹیوں کے افراد اپنے جھگڑے آپس ہی میں خوش اسلوبی سے طے کر لیتے ہیں انی طاقتوں سے مدد لینے کا جذبہ انہی لوگوں میں ہوتا ہے جو خود اپنے اوپر اعتماد نہیں رکھتے بلکہ احساسِ رزی کا شکار ہوتے ہیں۔ اور ہر بات میں دوسروں کا سہارا ڈھونڈھتے رہتے ہیں۔ پھر رفتہ رفتہ ان کی حالت ہو جاتی ہے کہ اپنی بھلائی کے لیے جو کچھ وہ خود کر سکتے ہیں وہ بھی نہیں کرتے بلکہ ہر معاملے میں یہ امید لگائے بیٹھے رہتے ہیں کہ ہم خود کچھ نہ کریں اور حکومت سب کچھ کر دے۔

نامناسب نہ ہوگا اگر یہاں امریکہ کی مثال دیدی جائے۔ امریکہ کے لوگ کسی بات میں بھی حکومت سے نہیں لگاتے۔ وہاں کی تعلیم گاہیں، اسکول، کالج، یونیورسٹی، شفا خانے، محتاج خانے، کارخانے، کار ریڈیو اسٹیشن وغیرہ سب پبلک کے ہوتے ہیں۔ اگر کوئی مفید عام ادارہ حکومت کھولنا چاہے تو عوام سے بالکل گوارا نہیں کرتے۔ وہ سب کچھ خود ہی کرتے ہیں۔ حکومت کی صرف ایک پالیسی چلتی ہے باقی اب عام کے سارے کام خود عوام کرتے ہیں اور وہ حکومت سے اس لگا کر نہیں بیٹھتے۔ بخلاف اس کے مڈیا معاشرے کے افراد اپنے دروازے پر پولی وبراڈ کر کے بھی یہ خواہش رکھتے ہیں کہ حکومت ہی سے اٹھا کر پھینک دے۔ یہ بڑی ہی پست قسم کی ذہنیت ہے۔ دوسروں کا سہارا لینے کی عادت کو برباد کر دیتی ہے اور اس کی اپنی قوتِ عمل اس سے سلب ہو جاتی ہے۔ پھر یہ عادت مصنوعی حانیت و مذہبیت اختیار کرتی ہے تو اس کو توکل کا حسین لقب مل جاتا ہے۔

اس حدیث میں یہ تعلیم ہے کہ حتی الامکان برائیوں کو خود دور کرو۔ تنہا نہیں کر سکتے تو اڑوس پڑوس لے تعاون سے دور کرو۔ دوسروں سے اس لگا کر نہ بیٹھو۔ مدد وہاں لو جہاں اس کے بغیر چارہ نہ ہو رہائی اس کے بغیر دور نہ ہو سکتی ہو۔

ذرا قرآنِ پاک کے اس حکم پر غور فرمائیے کہ :

الَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعَلُوهُنَّ  
 أَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاصْبِرُوهُنَّ .....  
 ان خفتم نشواق بينهما فابعثو حكما من  
 لهن وحكما من اهلهما .....  
 جن برائی سے تمہیں نشوز کا اندیشہ ہو انہیں نصیحت کرو اور  
 انہیں خواب گاہوں میں چھوڑ دو اور ضرب لگاؤ .....  
 اور اگر دونوں کی بدائی کا خطرہ ہو تو دونوں کے خاندان  
 سے ایک ایک ثالث لے لو۔

جا کر اپنا تمام مال و اسباب سرٹک پر ڈال دو۔ اس نے ایسا ہی کیا۔ اب جو لوگ ادھر سے گزرتے وہ اس سے اس اقدام کا سبب پوچھتے اور وہ پورا قصہ بیان کر دیتا۔ نتیجہ یہ ہوا لوگ اس (پڑوسی) کو کوٹنے اور بدو عائنیں دینے لگے کہ خدا اس کے ساتھ بھی ایسا ہی کرے۔ آخر وہ پڑوسی اس کے پاس آ کر کہنے لگا کہ: خدا کے لیے تم واپس چلو۔ مجھ سے اب تمہیں کوئی شکایت کا موقع نہ ملے گا۔

یہ بھی ایک بڑی بلیغ تدبیر تھی جو حضورؐ نے بتائی۔ اسی طرح کی اور باتیں بھی ہیں جو عمل میں لائی جاسکتی ہیں۔ ۴۔ اس ارشادِ نبویؐ میں ایک بڑا سبق یہ ہے کہ کسی مقصد کو حاصل کرنے کے لیے پہلی کوشش یہ ہونی چاہیے کہ وقت اور توانائی کم سے کم خرچ ہو۔

۵۔ دوسرا سبق یہ ہے کہ صبر و تحمل کا دامن کسی وقت بھی ہاتھ سے نہ چھوٹنے پائے۔ بے صبری اور جلد بازی کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ پہلے ہی مرحلے پر آخری قدم اٹھالیا جاتا ہے اور اس کا نتیجہ کبھی خوشگوار نہیں ہوتا۔ آپ روزانہ اخباروں میں یہ خبریں پڑھتے ہیں کہ ایک آنے پر جھکڑا ہو گیا اور مار پیٹ بدقتل کی نوبت آگئی۔ ذرا سی خفگی ہوئی اور بیوی کی ناک کا ٹی۔ غصہ آیا اور سنگے بجائی پر گونی چلا دی وغیرہ وغیرہ۔ یہ سب کچھ نتیجہ ہوتا ہے بے صبری اور جلد بازی کا۔ ایسے لوگ بے قابو ہو کر جو دل چاہتا ہے کر گزرتے ہیں اور انجام کو ذرا نہیں سوچتے۔

۶۔ ایک بڑا سبق اس حدیثِ نبویؐ میں یہ ہے کہ طقت سے حتی الامکان کام نہیں لینا چاہیے۔ طاقت اس لیے نہیں حاصل کی جاتی کہ اس سے ضرور بہ وقت پر کام لیا جائے بلکہ اس کا بڑا مقصد یہ ہے کہ ایسی ہیبت اور رعب قائم رکھا جائے کہ اس کے ڈر سے لوگ غلط اقدام سے احتراز کرتے رہیں (ترجمہ) بہ عذ واللہ وعد وکمہ :- جنگ و نفاق مقصد نہیں بلکہ فتنہ کو دُور کرنے کا ایک آخری اور مجبورانہ چارہ کا ہے۔ وباؤ سے بُرائی عارضی طور پر رک سکتی ہے۔ یہ مستقل علاج نہیں۔ مستقل علاج یہ ہے کہ بدکرداروں کے ذہن کو بدل دیا جائے۔ در یہ تبلیغ و تفہیم ہی سے ہو سکتا ہے۔ وباؤ سے تو بعض اوقات اور ضد پیدا ہوتی ہے۔ بُرائی اس وقت چھوٹی ہے جب عقلی طور پر اس کا بُرا ہونا سمجھ میں آجائے۔

۷۔ ایک بہت بڑا سبق اس ارشادِ نبویؐ میں یہ ہے کہ حتی الامکان حکومت یا عدالت یا پولیس کی طرف رجوع نہیں کرنا چاہیے بلکہ یہ کوشش کرنی چاہیے کہ اپنی عقل و حکمت سے فتنے کو دُور کرے

## تنقید و تبصرہ

ترجمہ مولانا مرتضیٰ خاں حسن بی۔ اے۔ ۲۷۲ صفحات۔ لکھائی، چھپائی، کاغذ، جلد، سب کچھ عمدہ۔ شائع کردہ احمدیہ انجمن اشاعت اسلام۔ احمدیہ بلڈنگس۔ لاہور۔

مولوی محمد علی صاحب لاہوری کی ایک مشہور کتاب ہے **THE RELIGION OF ISLAM** یہ اسی کا ترجمہ ہے۔ ہمارے پیش نظر صرف حصہ دوم ہے۔ جس میں نماز، زکوٰۃ، صوم، حج اور جہاد کی تفصیلات شرح و بسط کے ساتھ درج ہیں۔ مولوی محمد علی صاحب قطع نظر ان کے بعض مخصوص اعتقادات کے ایک وسیع النظر اور جید عالم بھی تھے اور غصص و عننی بھی۔ ترجمہ سلیس ہے بجز ان مقامات کے جہاں اصطلاح الفاظ کا استعمال ناگزیر ہوتا ہے۔ بعض جگہ ترجمے میں قدامت بھی ہے مثلاً کئی جگہ لکھا ہے بناء علیہ اس کی جگہ ”اس وجہ سے“ یا ”اس بنا پر“ وغیرہ زیادہ فصیح ہے۔ اسی طرح ”حجر الاسود کی ترکیب بھی درست نہیں۔ حجر اسود صحیح ہے۔

یہ بہ ظاہر ایک فقہ کی کتاب معلوم ہوتی ہے جس میں فقهی مسائل ہوتے ہیں لیکن اس میں ایک بڑی خوبی یہ ہے کہ جہاں ارکان اسلام کے بحث کی ہے وہاں ہر چیز کا فلسفہ بھی بیان کر دیا ہے اور جہاں سے جو کچھ نقل کیا ہے اس کا حوالہ بھی دیدیا ہے۔ فاضل مصنف قرآن، بائبل، حدیث، فقہ اور تاریخ سب پر نظر رکھتے ہیں اور ان تمام مآخذ سے اس کتاب میں مدد لی گئی ہے۔ متانت اور سنجیدگی سے کسی جگہ انحراف نہیں۔ اگر کسی عام تصور یا مسلک سے اختلاف بھی کیا ہے تو دلائل اور سنجیدگی کے ساتھ کیا ہے۔ بہ ظاہر آج دنیا بہت آگے بڑھ گئی ہے لیکن جس دور میں فاضل مصنف نے یہ کتاب لکھی ہے اس دور میں اتنا کچھ لکھنا بھی بڑی بیادقت و جرات کا کام تھا۔ فاضل مصنف انگریزی علوم میں بھی خاصی دستگاہ رکھتے تھے۔ اپنے دور کے علوم متداولہ سے پوری طرح باخبر تھے اس لیے معریت کے نشید ایہوں کو بھی ان کا انداز بیان اپیل کرتا ہے۔ گویا یہ قدامت پرستوں اور روشن خیالوں کے درمیان ایک حسین کڑی ہیں۔ بڑی بات یہ ہے کہ اس کتاب کو محض اسلام کی تعلیمات کی حیثیت سے پیش کیا ہے۔ اپنے کسی مسلک کی تبلیغ نہیں کی ہے۔



دیکھیے یہاں بھی یہی تعلیم ہے کہ میاں بیوی عدالت میں جا کر اپنے باہمی اختلاف کی وجہ سے رسوا نہ ہوں۔ گھر کے اندر ہی فیصلہ کر لیں۔ اس سے آگے جانا ہو تو بیچایتی اصول پر دونوں طرف کے ثالث مل کر صلح کرادیں۔ اس سے بھی کام نہ چلے تو پھر آگے تفریق بذریعہ عدالت ہے۔ مطلب یہ ہے کہ قصے کو بے ضرورت طول نہ دو۔ اور جو کام نجی طور پر ہو سکتا ہو اسے خواہ مخواہ حکومت کی مدد سے طے نہ کراؤ بلکہ آپس ہی میں طے کر لو۔

زیر بحث ارشاد نبوی میں بھی یہی تعلیم ہے اور روح قرآنی کے عین مطابق ہے۔

(محمد جعفر)

## حکمائے قدیم کا فلسفہ اخلاق

مصنفہ بشیر احمد ڈار

عہد قدیم میں چین، ایران، مصر اور یونان کی تہذیبوں نے حیرت انگیز ترقی کر لی تھی اور یہاں بڑے مفکروں نے جو افکار و نظریات پیش کیے انہی کی بنیاد پر جدید افکار کی عظیم شان عمارت تعمیر ہوئی ہے۔ اور اس کتاب میں کون فیوشس، گوتم بدھ، زرتشت، مانی، سقراط، افلاطون اور ارسطو جیسے عظیم مفکروں کے اخلاقی نظریات پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔

قیمت پھر دوپے

## سرگزشت غزالی

مترجمہ محمد حلیف ندوی

امام غزالی کی "المقصد" کا اردو ترجمہ جس میں انہوں نے اپنے فکری و نظری انقلاب کی دلچسپ داستان بیان کی ہے اور بتلایا ہے کہ کس طرح انہوں نے جہیہ و عبا اور مسند و دستار کی زندگی چھوڑ کر حکیم و فقر کی روش اختیار کی اور تصوف کو اپنا نصب العین قرار دیا۔

قیمت ۳ روپے

طے کاپتہ

سیکرٹری دارہ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ۔ لاہور



**اعجاز القرآن** مصنف مولوی محمد افضل شریف د مبلغ اسلام دیندار انجمن (۱۰۴ صفحات - کتابت، طباعت کاغذ لچھے۔ طے کا پتہ: ۱۴۵ پنشن لین، پوہن پٹی حیدر آباد دکن ۱۱ (انڈیا)۔ قیمت حسب استطاعت خریدار

چھوٹے سائز کا یہ مختصر سا رسالہ دلچسپ معلومات کا مجموعہ ہے۔ اس میں بہت سی قدیم کتابوں سے قرآن کی پیش گوئیاں ہیں۔ قرآن کی بعض حرفی و لفظی خصوصیات ہیں۔ حروف مقطعات کو سمجھنے کی ایک کوشش ہے اگرچہ وہ صاف نہیں۔ اس کی حرفی خصوصیات میں ان تمام سورتوں کو الگ الگ لکھا ہے جن میں کوئی حرف صرف ایک بار آیا ہے۔ مثلاً سورہٴ نیکار میں ب صرف ایک بار آئی ہے۔ اور سورہٴ کوثر میں ت فقط ایک بار۔ ہلم جہ ۱۔ قرآن کی تاثیر کے سلسلے میں ایک واقعہ صنادید ذی کا جی لکھا ہے (ص ۵۶) حالانکہ یہ قرآنی آیات نہیں ہیں۔ لسانی خصوصیات میں ایک واقعہ لکھا ہے کہ کرشن جی نے ایک وزیر سے ساری گفتگو عربی زبان میں کی جس سے تمام راجگان کو روو پانڈو ناواقف تھے۔ یہ واقعہ ستیارتھ پرکاش مطبوعہ ۱۸۷۵ء کے حوالے سے لکھا ہے لیکن ظاہر ہے کہ یہ غور طلب ضرور ہے۔

دلچسپ حصہ عربی رسم الخط کا ہے جس میں یہ ثابت کیا گیا ہے کہ بعد کی سب زبانوں کی رسم الخط اسی سے ماخوذ ہیں۔ حروف اور جملوں کو بطور مثال پیش بھی کیا گیا ہے۔

جن علوم کی طرف قرآن میں اشارہ ہے ان کا بھی ذکر ہے مثلاً حساب، تاریخ، جغرافیہ، طب، حیوانات، ہیئتات وغیرہ۔

آخر میں دلچسپ سوال و جواب ہیں جو قرآن ہی سے ماخوذ ہیں مثلاً اس کتاب (قرآن) کا ناشر، صحیح، حق اشاعت محفوظ، رجسٹریشن، مکتبہ، قیمت اور طے کا پتہ، انتساب، پیش لفظ، وجہ تصنیف، تعارف وغیرہ کا جواب قرآن ہی میں قرآن کے متعلق موجود ہے۔ اس سے زیادہ دلچسپ وہ جوابات ہیں جو کوئی قرآن سے یوں کر سکتا ہے کہ آپ کا نام؟ کہاں سے تشریف لائے؟ آپ کی زبان؟ کب تشریف لائے؟ کہاں قیام ہوا؟ آپ کی ملاقات کا وقت؟ کتنا وقت دے سکتے ہیں؟ آداب ملاقات کیا ہیں؟ سب کے جوابات قرآن کی زبان سے نقل کیے ہیں۔ کتاب دلچسپ ہے اور بڑی بات یہ ہے کہ جس مضمون پر کتاب ہے اسی سے بحث ہے۔ اپنے مخصوص مسلک کا پرچار نہیں۔ (دم - ج)

## ENGLISH PUBLICATIONS OF THE INSTITUTE OF ISLAMIC CULTURE

### ISLAMIC IDEOLOGY

By Dr. Khalifa Abdul Hakim

Rs. 12/- (in press)



### ISLAM & COMMUNISM

By Dr. Khalifa Abdul Hakim

Rs. 10/-



### METAPHYSICS OF RUMI

By Dr. Khalifa Abdul Hakim

Rs. 3/12



### FUNDAMENTAL HUMAN RIGHTS

By Dr. Khalifa Abdul Hakim

As. 12



### MUHAMMAD THE EDUCATOR

By Robert L. Gulick

Rs. 4/4

### DEVELOPMENT OF ISLAMIC STATE AND SOCIETY

By M. Mazheruddin Siddiqi

Rs. 12/-



### WOMEN IN ISLAM

By M. Mazheruddin Siddiqi

Rs. 7/-



### ISLAM AND THEOCRACY

By M. Mazheruddin Siddiqi

Rs. 1/12



### FALLACY OF MARXISM

By Dr. Mohammad Rahuddin

Rs. 1/4



### RELIGIOUS THOUGHT OF SAYYID AHMAD KHAN

By B. A. Dar

Rs. 10/-

### QURANIC ETHICS

By B. A. Dar

Rs. 2/8

*Available at all booksellers or direct from :*

The Secretary, INSTITUTE OF ISLAMIC CULTURE

CLUB ROAD, LAHORE